



٢٥٤

الْمَنْطِقُ

للمجتهد المجتهد

الشيخ محمد رضا المظفر

المتوفى ١٣٨٣ هـ. ق.

تعلیق

سماحة الأستاذ الشيخ غلام رضا الفيّاضی



بمحقق

محمّد باقر المجلسی

الشارع للجماعة المدرسية في قم المقدسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



٩٥٤

الْمَنْطِقُ

تأليف

الشيخ محمد رضا المظفر رحمته الله

المتوفى ١٣٨٣ هـ.ق.

نقحه وعلق عليه

سماحة الأستاذ الشيخ غلام رضا الفياضى



بمَقَامِ
مُؤَسَّسِ الدَّيْنِ
مَدِينَةِ الْمَدِينَةِ الْمَدِينَةِ

سرشناسه: مظفر، محمدرضا، ۱۹۰۴ - ۱۹۶۴ م.

Muzaffar, Muhammad riza

عنوان و نام پدیدآور: المنطق / تأليف محمدرضا المظفر: نَقَّحه وعلّق غلامرضا الفياضي: تحقيق مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة.

مشخصات نشر: قم: جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة بقم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ۱۳۹۳.

مشخصات ظاهري: ۵۵۲ ص.

فروست: جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة بقم، مؤسّسة النشر الإسلامي: ۹۵۴.

شابک: ۱ - ۱۳۷ - ۱۴۳ - ۶۰۰ - ۹۷۸

وضعیت فهرست‌نویسی: فیا.

یادداشت: عربی.

یادداشت: این کتاب در سالهای مختلف توسط ناشران متفاوت منتشر شده است.

موضوع: منطق.

شناسه افزوده: غلامرضا، ۱۳۲۸.

شناسه افزوده: جامعه مدرّسين حوزة علمية قم، دفتر انتشارات اسلامي.

رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۳ م ۶۷۸ م / BC ۵۰

رده‌بندی دیوبی: ۱۶۰.

شماره کتابشناسی ملی: ۳۵۴۷۷۸۸



المنطق

- تأليف: آية الله الشيخ محمد رضا المظفر رَضِيَ
 - تعليق: الأستاذ الشيخ غلام رضا الفياضي
 - تحقيق: عدّة من الفضلاء
 - الموضوع: المنطق
 - طبع و نشر: مؤسّسة النشر الإسلامي
 - عدد الصفحات: ۵۵۲
 - الطبعة: الأولى (المنقّحة)
 - المطبوع: ۱۵۰۰ نسخة
 - التاريخ: ۱۴۳۷ هـ. ق.
 - شابک: ۱ - ۱۳۷ - ۱۴۳ - ۶۰۰ - ۹۷۸
- ISBN 978 - 600 - 143 - 137 - 1

مؤسّسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين الهادي لمنطق الحق والصراط المستقيم، والصلاة على أنبيائه الأدلاء على نهجه القويم، نخصّ منهم خاتمهم وآله المنورين عقولنا بالفكر السليم.

وبعد، قال العزيز الحكيم في دستوره العظيم وذكره الكريم: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُعْطِكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَىٰ شَاخٍ وَإِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِ آلِهَةً شَاخِرَةً﴾ سبأ/٤٦. الواضح من شطر هذه الآية الغراء أن الباري سبحانه اختزل كلّ مواعظه الكثيرة في هذه الموعظة الأُمّ لما سواها، والتي هي: القيام لله لا لغيره من الأهداف الأخرى. وهذه بحق نصيحة بالغة الأهمية، فهي كصمّام أمان نحو تكامل الإنسان وسعادته. والملفت للنظر أنّه جلّ ثناؤه أردفها بعظة ثانية، هي الأخرى بالغة الأهمية، إلّا أنّها تنطلق من الأولى ولا بدّ أن تحذو حذوها، وهي: التفكير المراد به وجه الله لإدراك الحقيقة، والذي هو يقف وراء المنطق الحقّ، بل وراء كلّ خير. ومن بديع هذا الشطر من الآية الكريمة أنّها رسمت نهج التفكير من خلال المثنى والفرادى، من حيث قدّم المثنى إشارةً إلى الانفتاح وتلاقح الأفكار من خلال المشورة والبحث، وأخّر الففرادى إشارةً إلى المسؤولية المنوطة بالفرد عن قراره المستقلّ، بعد نضوج الفكرة.

وهذا كتاب المنطق - الذي بين يديك أيّها اللبيب - للعلامة المجتهد والبحّاث المجدّد الشيخ محمّدرضا المظفر نجف آبادي هو في الحقيقة يعالج مراد الآية المتقدّمة في منهجية علمية لطريق التفكير الصائب والسليم، الموصول إلى القيام لله تعالى من خلال السير المنطقي الحسن، والمبتي على الدلالة والبرهان الموضوعي الرصين.

وهذا الكتاب القيم بطرحه الفتي الرائع يُدرّس منذ عقود في الحوزات العلميّة والجامعات والمعاهد.

ولا اهتمام مؤسّستنا بإحياء التراث الإسلامي بما وقّفت له بحمد الله ولطفه من تحقيق ونشر الكثير من الموسوعات والكتب القيّمة - ولا زالت تطلّعاتها متوجّهة لتقديم المزيد - بادرت لتحقيق ونشر هذا السفر المبارك لفخر الشريعة وحامي الشريعة طاب ثراه. وقد امتازت هذه الطبعة عن سابقتها بتعليقات لسماحة الأستاذ الشيخ غلام رضا الفيّاض حفظه الله حيث حفلت بتصحيح المتن وشرح مبهماته وحلّ معضلاته وتقدّ بعض مسائله. وقد تتبّع مواضع البحوث في الكتب المنطقية والإشارة إلى مواردّها ليسهل على القارئ الكريم المراجعة إليها وهي من جهود الأستاذ محمود المنتظري وباقتراح من شيخه الفيّاض. كما قام بتصحيح الكتاب وتقويم نصوصه ومطابقته مع بعض نسخه واستخراج بعض مواردّه من منابعه وإخراجه إخراجاً فنياً الحاجّ كمال الكاتب سلّمه الله، فلهم جزيل شكرنا وامتناننا. كما وتشكر المؤسسة فضيلة الشيخ علي رضا الرنجبر لما قام به من خدمات على هذا السفر الميمون.

وختاماً، ليس بوسعنا إلّا الدعاء لمؤلّفه بعالي الدرجات عند مليكٍ مقتدر، والحفظ والتأييد لمنقّحة والمعلّق عليه دامت إفاضاته، ولسائر المساهمين بالتوفيق والقبول، ولكلّ المطالعين والمدرّسين والطلبة بالسداد والوعي المصيب من أجل نصرة الحقّ والحقيقة.

والحمد لله ربّ العالمين، والصلاة على محمّد وآله المعصومين.

مؤسّسة النشر الإسلامي

التابعة لجامعة المدرّسين بقم المشرفّة

نبذة من حياة المؤلف رحمته

هو الشيخ محمّدرضا بن محمّد بن عبدالله بن محمّد بن أحمد بن مظفر العيمريّ. اشتهر بـ«المظفر» نسبةً إلى أحد أجداده، وهو مظفر بن أحمد بن محمّد ابن عليّ بن حسين آل عليّ من عرب الحجاز، وقد كان الجدّ هذا من أهل العلم، أقام في النجف مدّة ثمّ سكن حوالي البصرة.

فالمؤلف من أسرة عريقة تُعرف بـ«المظفر» وهي من الأسر العلمية في النجف الأشرف، عُرفت فيها من أواسط القرن الثاني عشر، وقطن بعض رجالها الجزائر التابعة لمحافظة البصرة.

وكان الفقيه المجتهد الشيخ محمّد بن عبدالله (والد المترجم له) من علماء النجف ومراجع التقليد فيها، نشأ في النجف وترعرع فيها، وكان في عنفوان شبابه منقطعاً إلى الجدّ والتحصيل، مكباً على العبادة والتدريس، إلى أن برع في الفقه وعُرف بجودة التحقيق فيه. وقد ألّف موسوعة فقهية جليّة شرح فيها كتاب «شرائع الإسلام» وسَمّاها بـ«توضيح الكلام» وقد استقصى فيها الفقه من مبدئه إلى منتهاه.

ولادته:

وُلد الشيخ محمّدرضا المظفر في اليوم الخامس من شعبان المكرّم سنة ١٣٢٢ هـ

بعد وفاة والده بخمسة أشهر، فلم يقدر الله تعالى أن يظفر الطفل الرضيع برؤية والده - ولا الوالد أن يظفر برؤية ولده كما صرح هو ﷺ بذلك. وقد فتح عينيه في أحضان والدته - وهي بنت العلامة الشيخ عبدالحسين الطريحي - حيث دأبت على تربيته والقيام بشؤونه. وكفله أخوه الأكبر الشيخ عبد النبي المتوفى سنة ١٣٢٧ هـ، فكان له كالأب الرؤوف، فأولاه من عنايته وعطفه ما أغناه عن عطف الأبوة. وبعد وفاته سنة ١٣٢٧ هـ صار تحت ظل أخيه وأستاذه العلامة الشيخ محمد حسن.

نشأته العلمية:

نشأ الشيخ المظفر في البيئة النجفية، وتقلب في مجالسها ونواديها وحلقاتها ومدارسها، وحضر فيها حلقات الدراسة العالية، وتخرج على يد كبار مراجع التقليد والتدريس، وترعرع في هذا البيت العريق من بيوتات النجف العلمية. قال ﷺ هو عن نفسه: ابتدأت في دراسة علم النحو حوالي سنة ١٣٣٥ هـ، فقرأت «الأجرومية» على الطريقة المألوفة بين الناس، ولعدم رغبتني في الدرس في ذلك الحين كنت لم أحفظها حفظاً كالعادة، وهكذا بقيت على التهاون في الاشتغال في قراءتي لما في كتب النحو، ولما انتقلت إلى المنطق فتحت عيني للدرس، فكثرت جدتي في التحصيل، وتداركت ما فات مني في علم النحو، ولكن مع ذلك كان شغلي على غير تحقيق وتدقيق حتى حضرت «المطول» على الأستاذ الشيخ محمد طه الحويزي، وجملة من علم الأصول، فاستفدت منه فائدة كلية، وتعلمت منه كيف يتوصل إلى التفتيح عن المسائل العلمية بما كان يتوسع به في بسط المسائل وتحقيقها.

وحضر المظفر دروس الأعلام الثلاثة: الشيخ ضياء الدين العراقي، والميرزا

محمد حسين النائيني، والشيخ محمد حسين الغروي الإصفهاني.

وحضر أيضاً على أخيه الشيخ محمد حسن سنوات كثيرة، وكان عمدة استفادته منه ومن الشيخ محمد حسين الغروي الإصفهاني.

أساتذته:

١. الشيخ محمد طه الحويزي. تتلمذ عليه في المقدمات والسطوح والشعر وجملة من علم الأصول.

٢. الشيخ محمد حسن المظفر. وهو أخو المترجم له. تتلمذ عليه في الفقه والأصول سنوات كثيرة.

٣. الميرزا محمد حسين النائيني. وهو فخر المتأخرين الذي تخرج من معهد بحثه ومجلس درسه كثير من العلماء والمحققين. وقد حضر ﷺ في مجلس درسه في الفقه والأصول.

٤. الشيخ ضياء الدين العراقي. وهو الذي تخرج على يده أكثر من ثلاثة آلاف من الفقهاء والمجتهدين. وقد حضر ﷺ درس أصوله.

٥. الميرزا عبد الهادي الشيرازي. حضر المظفر في مجلس درسه في الفقه.

٦. السيد علي القاضي الطباطبائي. استفاد الشيخ المترجم له منه في العرفان والسير والسلوك.

٧. الشيخ محمد حسين الغروي الإصفهاني. حضر الشيخ المظفر عدة سنين في مجلس درسه في الفلسفة الإلهية العالية والفقه والأصول، وكان الشيخ ﷺ متأثراً بمباني وآراء أستاذه هذا، وذلك يظهر من خلال كتابه «أصول الفقه» حيث تبع منهجه في تبويب الأصول كما يشير هو إلى ذلك في ابتداء الكتاب، بل في بعض الموارد كانت عباراته عين عبارات كتاب «نهاية الدراية». وكان يجعله إجلالاً

كبيراً كلما جرى له ذكر أو أُتيح له أن يتحدث عنه، ويخلص له الحب والاحترام أكثر مما يخلص تلميذ لأستاذه.

ويلبس القارئ هذا الشعور والوفاء فيما كتب المبظّر هو عن أستاذه في مقدّمات كتبه الفقهية والفلسفية وفي مقدّمة الأسفار وغيرها من رسائله ومقالاته.

وتخرّج كذلك على مشايخه في الفقه والأصول والفلسفة، واستقلّ هو بالاجتهاد والنظر والبحث، وشهد له شيوخه بذلك.

وكان خلال ذلك كلّه يشغل بالتدريس على مستوى الدراسات الإعدادية والدراسات العالية في الفقه والأصول والفلسفة.

ذلك كلّه خارج مدارس منتدى النشر وكلّية الفقه الآتي ذكرهما، أمّا فيهما فقد نذر حياته الشريفة على تنميتها وتطويرها بمختلف الألوان.

وكان الشيخ يمتاز فوق ذلك كلّه بعمق النظر ودقّة الالتفاتة وسلامة الذوق وبُعد التفكير فيما تلقّينا عنه من الفقه والأصول والفلسفة.

وقد حاول الشيخ في بدء حياته الدراسية أن يلمّ بعلوم الرياضة والفلك والطبيعة والعروض. فقد اتّفق أن وقعت يد الشيخ على طرف من الثقافة العصرية وهو في بدء شبابه فنذوّقها، وحاول أن يشقّ طريقاً إلى هذا اللون الجديد من الثقافة، واتّفق مع آخرين ممّن كانوا يتذوّقون هذا الطرز الجديد على أن يرأسوا بعض المجلّات العلمية كالمقتطف وبعض دور النشر لتبعث إليهم هذه الصحف والكتب التي تحمل إليهم هذا النوع الجديد من الفكر.

وأُتيح للشيخ فيما بعد أن يستمرّ على هذه الحالة ويواكب الحركة الفكرية الناشئة ويأخذ نصيباً وافراً من هذه العلوم ويتأثر بها تأثراً بالغاً إلى جنب تأثره بشيوخه في الفقه والأصول والفلسفة.

آثاره العلمية:

كان النشاط العلمي والكتابة والتأليف يشكّل جزءاً مهماً من رسالته ونشاطه. وإذا ضمنا نشاطه العلمي في التأليف والنشر إلى نشاطه الإصلاحي على الصعيد العامّ والصعيد الدراسي للمسنا جانباً من هذا الجهد الكبير الذي كان يبذله الشيخ في حياته.

وفي كتابات الشيخ يقترن جمال التعبير وسلامة الأداء وجدة الصوغ وروعة العرض بخصوبة المادّة ودقّة الفكرة وعمق النظرة وملئ المحتوى، ويتألف منها مزيجٌ من العلم والأدب يشبع العقل ويروي العاطفة.

فقد كان يجري في الكتابة كما يجري الماء من غير أن يظهر عليه شيء من الكلفة أو التصنّع، وينساق القارئ معه كما ينساق الماء على منحدر من الأرض من دون أن يعرقل سيره شيء، ولا يصطنع في الكتابة هذه المحسنات البديعية التي تصرف الكاتب عن الانسياق مع الفكرة وتصرف القارئ عن مجاراة الموضوع.

والمواضيع التي كان يتناولها بالكتابة والبحث مواضيع علمية كالأصول والمنطق والفلسفة، يعسر على الأديب أن يصوغها صياغةً أدبية أو يفرغها في قالبٍ أدبيّ من التعبير. وقد توفّق الشيخ رضوان الله عليه لأن يضمّ إلى عمق المادّة جمال العرض، وأكثر ما يبدو هذا التوفيق في كتابه «أحلام اليقظة» حيث يناجي فيها صدر المتألهين ويتحدّث معه فيما يتعلّق بنظرياته في الفلسفة الإلهية العالية ويتلقّى منه الجواب بصورة مشروحة وبعرضٍ قصصيّ جميل.

وتمتاز كتابات الشيخ المظفر بعد ذلك بـروعة العرض والتنسيق، حتّى أن كلّ نقطة من البحث تأتي في موضعها الطبيعي ولا تتغيّر عن مكانها الخاص حتّى تختلّ أطراف البحث، ويبدو عليه الاضطراب ويتجلّى توفيق الكاتب في التنسيق

في كتاب «المنطق» أكثر من غيره. كما سيجده الطالب اللبيب.
ويجد الباحث بعد ذلك في كتب الشيخ المظفر جدة البحث والتفكير التي تطبع
كتاباته جميعاً.

ويجد ملامح هذه الجدة في البحث والتحليل واضحة قوية في كتابه
«السقفة» عندما يحلل اجتماع المسلمين في سقفة بني ساعدة، وما حدث هناك،
وعندما يتحدث عن موقف المهاجرين والأنصار من مسألة الخلافة وموقف
الإمام علي مع الخلفاء.

كما يجد هذه الجدة في «المنطق» عندما يستعير العلامات المستعملة في
الرياضيات للنسب الأربع أو عندما يعرض للقارئ بحث القسمة، أو في غير ذلك
مما يزدحم به هذا السفر القيم من تجديد البحث وجمال العرض وترباط الفكرة.
ولابد هنا من ذكر أبرز مؤلفاته رحمه الله :

١. أصول الفقه.
٢. المنطق. وهو هذا الكتاب الذي بين يدي القارئ الكريم.
٣. عقائد الإمامية.
٤. فلسفة ابن سينا.
٥. أحلام اليقظة.
٦. ديوان الشعر.
٧. السقفة.
٨. على هامش السقفة.
٩. الفلسفة الإسلامية.
١٠. حاشية المكاسب.
١١. كتاب في علوم العروض.

هذا، وله مقالات متعددة طُبعت في بعض الجرائد، وتراجم لجمع من الأعلام قدس الله أسرارهم ومقدّمة لبعض الكتب القيّمة.

دور الشيخ في تطوير مناهج الدراسة والإصلاح:

كان الشيخ المظفر يحتلّ القمّة من النشاط الإصلاحي في النجف الأشرف، فقد ساهم في جميع الحركات الإصلاحية التي أدركها، وكان فيها العضو البارز الذي يشار إليه بالبنان.

إلا أن الفكرة الإصلاحية على قوّتها وإيمان أصحابها بضرورة تحقيقها في الحوزة العلمية كان يفقدها الوضوح والتفكير المنهجي في العلاج.

وقدّر للشيخ فيما قدّر له - بفضل تجاربه الطويلة - أن تتبلور لديه فكرة الإصلاح وتنظيم الدراسة والدعوة أكثر ممّا تقدّم. وأُتيح له بفضل ما أُوتي من نبوغ وحكمة في معالجة هذه القضايا أن يكشف عن الجذور الأولى للمشكلة، ويدعو إخوانه وأبناءه بإخلاص إلى معالجة المشكلة من هذه الجذور. فقد شمر عن ساعد الجدّ ليخوض ميدان العمل، وهو يدري أنّ هناك عقبات صعباً تعرقل سيره في هذا الطريق.

وأوّل ما بدأ به إيجاد جماعة واعية من إخوانه فضلاء الحوزة تعي واقع الرسالة الفكرية الضخمة التي تحملها الحوزة العلمية.

وأعقبها بمحاولة لتنظيم الدراسة، وتبسيط الكتب الدراسية، وتوسيع المناهج الدراسية، ووجد أنّ الدراسة المنهجية هي الخطوة الأولى في هذا الطريق، ومهما كانت ضرورة الدراسة الفردية ومهما قيل في جدواها فلا بدّ أن ينضمّ إلى هذا اللون من الدراسة لونٌ آخر من الدراسة يعتمد على نظام خاصّ. وبهذا الشكل حاول أن يحقق جزءاً من الإصلاح.

فأسّس أولاً «جمعية منتدى النشر» سنة ١٣٥٤ هـ، وهي من ثمراته التي لا تنساها النجف، وكان غرضه من تأسيسها نشر المعارف الإلهية بوجهٍ وسيع وأسلوبٍ جديد.

وقام بالتدريس فيها جمع من المحققين أصحاب السماحة، منهم: الشيخ المترجم له والشيخ عبدالحسين الحلّي والشيخ عبدالحسين الرشتي والسيد محمدتقي الحكيم والشيخ محمدجواد البلاغي وغيرهم.

ووضع تَؤَرُّقاً في سنة ١٣٥٥ هـ الخطة لتأسيس مدرسة عالية للعلوم الدينية أو كلية للاجتهد بفتح الصفّ الأوّل الذي كان يدرّس فيه أربعة علوم: الفقه الاستدلالي، والتفسير، وعلم الأصول، والفلسفة، على شكل محاضرات توضع بلغةٍ سهلةٍ واضحة.

وفي سنة ١٣٧٦ هـ - بعد محاولات عديدة وتجارب طويلة - أسّس الشيخ المظفر «كلية الفقه» في النجف الأشرف، واعترفت بها وزارة المعارف العراقية سنة ١٣٧٧ هـ يدرّس فيها الفقه الإمامي، والفقه المقارن، وأصول الفقه، والتفسير وأصوله، والحديث وأصوله (الدراية)، والتربية، وعلم النفس، والأدب وتاريخه، وعلم الاجتماع، والتاريخ الإسلامي، والفلسفة الإسلامية، والفلسفة الحديثة، والمنطق، والتاريخ الحديث، وأصول التدريس، والنحو والصرف، واللغة الإنجليزية، وغيرها ممّا يحتاجه العلماء والمبلّغون آنذاك.

وقد بذل فقيدنا الشيخ رضوان الله عليه حياته في سبيل تنمية هذه المؤسسة بإخلاص وإيمان، فكان يقوم بتدريس الفلسفة الإسلامية وإدارة الصفوف عند غياب بعض المدرّسين في سائر العلوم. وكان في الوقت نفسه يعدّ مجلّدات كتابه القيم «أصول الفقه» للتدريس في «كلية الفقه» ويباشر مهامّ العمادة والتأليف وحتى تدوين السجّلات في بعض الأحيان.

وكذلك قامت المؤسسة على عاتق الشيخ المثابر، وأودعها حياته، وشيّد بها بحبّات قلبه، وبذل في سبيلها جميع إمكانيّاته.

وكان الشيخ المظفر محور الحركة في مختلف وجوه هذا النشاط، وباعثها في كثير من الأحيان، ولم يظهر على حديثه أو قلمه طيلة هذه المدّة ما يُشعر بأنّه شيء يُذكر في هذه المؤسسة إلّا عندما يأتي حساب المسؤولية فيظهر الشيخ على المسرح ليتحمّل هذه المسؤولية بنفسٍ ثابتةٍ وإيمانٍ قويٍّ.

وما أكثر ما شوهد الشيخ يُلقّي دروساً على طلابه الناشئين أو يُلقّي عليهم نصائح وإرشادات أو يقوم بتوجيههم بنفسه في روحانية وبساطة.

ولم يعرف الشيخ الفقيد حيناً من الزمن معنىً للكلمة (أنا) لما يلبس هذه الكلمة من بُغضٍ وحبٍّ في غير ذات الله.

فقد كانت نفسه الكبيرة تضيق بما يسمّى بـ «البُغض» ولا تعرف معنىً للخصومة والعداء، فاستمع إليه كيف يحدّد موقفه من خصومه أو بالأحرى من خصوم المؤسسة «... وأنا أكثر إخواني عذراً لجماعة كبيرة ممّن وقف موقف المخاصم لمشروعنا ولا سيّما الذين نظمّن إلى حُسن نواياهم ويطمئنون إلى حُسن نوايانا».

وقلّما نعهد أن تبلغ التضحية ونكران الذات فيمن رأينا من أصحاب الأفكار هذا الحدّ في سبيل الفكرة التي يؤمن بها الإنسان.

وفاته ﷺ :

توفي الشيخ المترجم له بالنجف ليلة ١٦ من شهر رمضان سنة ١٣٨٣ هـ. وقد شُيّع تشييعاً مهيباً من قبل جماهير العلماء والطلّاب والمؤمنين دُفن مع أخيه الشيخ محمّد حسن في مثواه الأخير بمقبرة آل المظفر.

فسلامٌ على تلك الروح الطاهرة والنفس المقدّسة التي جاهدت في الله
فأنارت وخلّفت لنا تراثاً عظيماً وآثاراً قيّمة، وسلامٌ عليه يوم وُلد ويوم التحق
بركب السعداء ويوم يُبعث حيّاً^(١).

(١) اقتبسنا هذه الترجمة للعلامة الباحثة المجدّد الشيخ المظفرّ أعلى الله مقامه ممّا كتبه
سماحة آية الله الشيخ محمّد مهدي الآصفي حفظه الله، واستفدنا أيضاً ممّا جاء في كتاب
«ماضي النجف وحاضرها: ٣/٣٦٠» و«نقباء البشر: ٢/٧٧٢» والحمد لله أولاً وآخراً.

الإهداء:

إلى أعزّائنا الذين وهبنا لهم زهرة حياتنا، و من ينتظرهم الغد قدوة صالحة.

إلى الشباب الدينيّ المتحفّز.

إلى طلابنا.

أهدي هذا السّفر، لأنّه لكم، وهو من وحي حاجتكم... و الأمل أن تحقّقوا
حُسن الظنّ بكم، على ما عاهدتم عليه مدرستكم من الجهاد، لترفعوا راية العلم
والدين بأقلامكم ومقاولكم، في عصرٍ انغمس بالمادّة فنسي الروح، وانجرف
بالعاطفة فأضاع الأخلاق...!

إليكم - يا أفلاذ القلوب - أهدي هذا المجهود المتواضع.

المظفر

مجموعة المحاضرات التي
أُلقيت في كَلِيَّةِ منتدى النشر
بالنجف الأشرف.
ابتداءً من سنة ١٣٥٧ هـ. ق.

المدخل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحاجة إلى المنطق:

خَلَقَ اللهُ الْإِنْسَانَ مَفْطُوراً عَلَى النُّطْقِ، وَجَعَلَ اللِّسَانَ آلَةً يَنْطِقُ بِهَا وَلَكِنْ مَعَ ذَلِكَ يَحْتَاجُ إِلَى مَا يَقُومُ نُطْقُهُ وَيُصْلِحُهُ، لِيَكُونَ كَلَامُهُ عَلَى طَبَقِ اللُّغَةِ الَّتِي يَتَعَلَّمُهَا مِنْ نَاحِيَةِ هَيئَاتِ الْأَلْفَاظِ وَمَوَادِّهَا، فَيَحْتَاجُ:

أولاً: إلى المَدْرَبِ الَّذِي يَعُوِّدُهُ عَلَى مِمَارَسَتِهَا.

وثانياً: إلى قانونٍ يَرْجِعُ إِلَيْهِ يَعَصُمُ لِسَانَهُ عَنِ الْخَطَا، وَذَلِكَ هُوَ النَّحْوُ وَالصَّرْفُ. وَكَذَلِكَ خَلَقَ اللهُ الْإِنْسَانَ مَفْطُوراً عَلَى التَّفْكِيرِ بِمَا مَنَحَهُ مِنْ قُوَّةٍ عَاقِلَةٍ مَفَكَّرَةٍ، لَا كَالْعَجَمَاوَاتِ^(١). وَلَكِنْ مَعَ ذَلِكَ نَجِدُهُ كَثِيرَ الْخَطَا فِي أَفْكَارِهِ، فَيَحْسِبُ مَا لَيْسَ بِعِلَّةٍ عَلَّةً، وَمَا لَيْسَ بِنَتِيجَةٍ لَأَفْكَارِهِ نَتِيجَةً، وَمَا لَيْسَ بِبَرْهَانٍ بِرْهَاناً، وَقَدْ يَعْتَقِدُ بِأَمْرِ فَاسِدٍ أَوْ صَحِيحٍ مِنْ مَقْدَمَاتٍ فَاسِدَةٍ... وَهَكَذَا. فَهُوَ إِذَاً بِحَاجَةٍ إِلَى مَا يَصَحِّحُ أَفْكَارَهُ وَيُرْشِدُهُ إِلَى طَرِيقِ الاسْتِنْتَاكِجِ الصَّحِيحِ وَيُدْرِبُهُ عَلَى تَنْظِيمِ أَفْكَارِهِ وَتَعْدِيلِهَا. وَقَدْ ذَكَرُوا أَنَّ «عِلْمَ الْمَنْطِقِ» هُوَ الْأَدَاةُ الَّتِي يَسْتَعِينُ بِهَا الْإِنْسَانُ عَلَى الْعَصْمَةِ

(١) جمع «العجماء»: وهي البهيمة.

من الخطأ و تُرشد به إلى تصحيح أفكاره؛ فكما أنَّ النحوَ و الصرفَ لا يَعْلَمَانِ الإنسانَ النُّطقَ و إنما يَعْلَمَانِه تصحيح النطق فكذلك علم المنطق لا يَعْلَمُ الإنسانَ التفكير بل يُرشد به إلى تصحيح التفكير.

إذاً فحاجتنا إلى المنطق هي تصحيح أفكارنا، و ما أعظمها من حاجة!
و لو قلتم: إنَّ الناسَ يدرُسُون المنطق و يخطِئُون في تفكيرهم فلا نفع فيه.
قلنا لكم: إنَّ الناسَ يدرُسُون عِلْمِي النحوِ و الصرفِ فيخطِئُون في نُطقهم،
و ليس ذلك إلَّا لأنَّ الدارسَ للعلم لا يحصل على ملكة العلم، أو لا يراعي قواعده
عند الحاجة، أو يخطئ في تطبيقها، فيشذَّ عن الصواب.

تعريف علم المنطق:

و لذلك عرّفوا عِلْمَ المنطقِ بأنَّه «آلة قانونية»^(١) تُعصم مراعاتها الذهن عن
الخطأ في الفكر». فانظر إلى كلمة «مراعاتها» و اعرف السرَّ فيها كما قدّمناه، فليس
كلّ من تعلّم المنطق عُصِمَ عن الخطأ في الفكر، كما أنَّه ليس كلّ من تعلّم النحو
عُصِمَ عن الخطأ في اللسان، بل لا بدّ من مراعاة القواعد و ملاحظتها عند الحاجة
ليُعصم ذهنه أو لسانه.

المنطق آلة:

و انظر إلى كلمة «آلة» في التعريف و تأمل معناها، فتعرف أنَّ المنطق إنّما هو
من قسم العلوم الآليّة التي تُستخدم لحصول غاية، هي غير معرفة نفس مسائل
العلم، فهو يتكفّل ببيان الطرق العامّة الصحيحة التي يتوصّل بها الفكرُ إلى الحقائق

(١) إنّما كان المنطق قانوناً لأنّ مسائله قضايا كليّة منطبقة على جزئيات. راجع شرح المطالع:

المجهولة، كما يبحث «عِلْمُ الجَبْرِ» عن طُرُق حلّ المعادلات الَّتِي بها يتوصّل الرياضي إلى المجهولات الحسابيّة.

و بيانٍ أوضح: عِلْمُ المنطق يعلّمك القواعد العامّة للتفكير الصحيح حتّى ينتقل ذهنك إلى الأفكار الصحيحة في جميع العلوم^(١)، فيعلّمك على أيّة هيئة و ترتيب فكريّ^(٢) تنتقل من الصوَر الحاضرة في ذهنك إلى الأمور الغائبة عنك؛ ولذا سمّوا هذا العِلْم «الميزان» و «المعيار» - من الوزن و العيار - ووسموه بأنّه «خادم العلوم» حتّى «عِلْمُ الجَبْرِ» الَّذِي شَبَّهنا هذا العِلْم به يرتكز حلّ مسائله و قضاياه عليه. فلا بدّ لطالب هذا العلم من استعمال التمرينات لهذه الأداة و إجراء عمليّتها في أثناء الدراسة، شأنَ العلوم الرياضيّة و الطبيعيّة.

(١) أي العلوم النظريّة، كالفلسفة و الفقه الاجتهاديّ.

(٢) فيه تلويح إلى أنّ المنطق إنّما يتعرّض لصورة الفكر و يبيّن قواعدها و أحكامها. ولكن الحقّ أنّ المنطق متكفّل لمادّة الفكر أيضاً و يبيّن أنّه من أيّة مادّة و على أيّة هيئة يكون التفكير الصحيح .

العلم*

تمهيد:

قلنا: إنَّ الله تعالى خَلَقَ الإنسانَ مفطوراً على التفكير مستعداً لتحصيل المعارف بما أُعطي من قوَّة عاقلة مفكِّرة يمتاز بها عن العجاوات. ولا بأس ببيان

(*)^١ المبحوث عنه هنا هو العلم المعبر عنه في لسان الفلاسفة بـ «العلم الحِصُوليَّ». أمَّا «العلم الحِصُوريَّ» - كعلم النفس بذاتها و بصفاتِها القائمة بذاتها و بأفعالها و أحكامها و أحاديثها النفسية، و كعلم الله تعالى بنفسه و بمخلوقاتِه - فلا تدخل فيه الأبحاث الآتية في الكتاب، لأنَّه ليس حصوله للعالم بارتسام صورة المعلوم في نفسه، بل بحضور نفس المعلوم بوجوده الخارجيّ العينيَّ للعالم، فإنَّ الواحد منَّا يجد من نفسه أنَّه يعلم بنفسه و شؤونها و يدركها حقَّ الإدراك، و لكن لا بانتقاش صوَّرها، و إنّما الشيء الموجود هو حاضر لذاته دائماً بنفس وجوده؛ و كذا المخلوقات حاضرة لخالفها بنفس وجودها. فيكون الفرق بين الحِصُوليَّ والحِصُوريَّ:

١ - أنَّ الحِصُوليَّ هو حضور صورة المعلوم لدى العالم، و الحِصُوريَّ هو حضور نفس المعلوم لدى العالم.

٢ - أنَّ المعلوم بالعلم الحِصُوليَّ وجوده العلميَّ غير وجوده العينيَّ وأنَّ المعلوم بالعلم الحِصُوريَّ وجوده العلميَّ عين وجوده العينيَّ.

٣ - أنَّ الحِصُوليَّ هو الَّذي ينقسم إلى التَّصوُّر و التصديق و الحِصُوريَّ لا ينقسم إلى التَّصوُّر و التصديق.^٢

١ - الهوامش الَّتِي رمزنا إليها بعلامة (*) موجودة في الطبقات السابقة، و الظاهر أنَّها من المؤلِّف قدِّسَ سرُّه.

٢ - أقول: و الفرق الرابع: أنَّ العلم الحِصُوليَّ يقبل الخطأ و العلم الحِصُوريَّ لا يقبل الخطأ.

موطن هذا الامتياز من أقسام العلم الذي نبحت عنه، مقدّمةً لتعريف العلم و لبيان علاقة المنطق به، فنقول:

١ - إذا وُلد الإنسانُ يولد وهو خالي النفس من كلّ فكرةٍ و علمٍ فعليٍّ سوى هذا الاستعداد الفطريّ. فإذا نشأ وأصبح ينظر و يسمع و يذوق و يشمّ و يلمس نراه يحسّ بما حوله من الأشياء و يتأثّر بها التّأثّر المناسب، فتتفعل نفسه بها، فنعرف أنّ نفسه التي كانت خالية أصبحت مشغولة بحالةٍ جديدةٍ نسمّيها «العلم» و هي العلم الحسيّ الذي هو ليس إلّا حسّ النفس بالأشياء التي تنالها الحواسّ الخمس: الباصرة، السامعة، الشّامة، الذائقة، اللامسة. و هذا أوّل درجات العلم، و هو رأس المال لجميع العلوم^(١) التي يحصل عليها الإنسان، و يشاركه فيه سائر الحيوانات التي لها جميع هذه الحواسّ أو بعضها.

٢ - ثمّ تترقّى مدارك الطفل فيتصرّف ذهنه في صور المحسوسات المحفوظة عنده، فينسب بعضها إلى بعض: هذا أطول من ذاك، و هذا الضوء أنور من الآخر أو مثله... و يؤلّف بعضها من بعض تأليفاً قد لا يكون له وجود في الخارج، كتأليفه لصور الأشياء التي يسمع بها و لا يراها، فيتخيّل البلدة التي لم يرها مؤلّفة من الصور الذهنيّة المعروفة عنده من مشاهداته للبلدان. و هذا هو «العلم الخياليّ»^(٢)

(١) العلم الحسيّ بمعنى أنّه أوّل ما يحصل للإنسان أوّل درجات العلم و به يستعدّ الإنسان لإدراك ما سواه من الدرجات المتعالية، إلّا أنّه ليس رأس المال للعلوم التي يحصل عليها الإنسان، بل الذي هو رأس المال لجميع العلوم - كما صرّح به - في آخر المدخل تحت عنوان «أبحاث المنطق» - إنّما هي البديهيّات أعمّ من أن تكون بديهيّات تصوّريّة أو تكون بديهيّات تصديقيّة، فإنّ الإنسان إنّما يكتسب العلوم التّصوّريّة النظريّة بالاستعانة بالتصوّرات البديهيّة و يكتسب العلوم التّصديقيّة النظريّة بالتمسك بالتصديقيّات البديهيّة.

(٢) لا يخفى عليك أنّه يخلط الخيال بالتخيّل، فإنّ ما ذكره من الأفعال إنّما هي للتخيّل التي تسمّى متصرّفة أيضاً. و أمّا العلم الخياليّ فهو ما يحفظ في الذهن من صور المحسوسات بعد زوال الاتّصال بالمحسوس الخارجيّ. راجع الشّفا: ج ٦ ص ٣٦، و أسرار الحكم: ص ٢٢١.

يحصل عليه الإنسان بقوة الخيال، وقد يشاركه فيه بعض الحيوانات.

٣ - ثمَّ يتوسَّع في إدراكه إلى أكثر من المحسوسات، فيدرك المعاني الجزئية التي لا مادة لها ولا مقدار، مثل حُبِّ أبويه له و عداوة مبغضيه، وخوف الخائف^(١) وحزن الشاكل، وفرح المستبشر... وهذا هو «العلم الوهمي» يحصل عليه الإنسان كغيره من الحيوانات بقوة الوهم. وهي - هذه القوة - موضع افتراق الإنسان عن الحيوان، فيترك الحيوان وحده يدبِّر إدراكاته بالوهم فقط و يصرفها بما يستطيعه من هذه القوة و الحول المحدود.

٤ - ثمَّ يذهب هو - الإنسان - في طريقه وحده متميِّزاً عن الحيوان بقوة العقل و الفكر التي لا حدَّ لها و لا نهاية، فيدير بها دقَّة مدركاته الحسية و الخيالية و الوهمية، و يميِّز الصحيح منها عن الفاسد، و ينتزع المعاني الكلية من الجزئيات التي أدركها، فيتعلَّلها و يقيس بعضها على بعض، و ينتقل من معلومٍ إلى آخر، و يستنتج و يحكم، و يتصرَّف ما شاءت له قدرته العقلية و الفكرية.

و هذا العلم الذي يحصل للإنسان بهذه القوة هو العلم الأكمل الذي كان به الإنسان إنساناً، و لأجل نموّه و تكامله وُضعت العلوم و ألُفَّت الفنون، و به تفاوتت الطبقات و اختلفت الناس.

و علم المنطق وُضع من بين العلوم لأجل تنظيم تصرّفات هذه القوة خوفاً من تأثير الوهم^(٢) و الخيال عليها و من ذهابها في غير الصراط المستقيم لها.

(١) لا يخفى أنَّه ليس المراد درك الخائف وجود خوفه و إلّا لكان علماً حضورياً، بل المراد درك مفهوم الخوف مضافاً إلى خائفٍ خاصٍّ أعمّ من أن يكون هو نفسه أو غيره، حتّى يكون من المفهوم المضاف إلى جزئيّ و هو العلم الوهمي. وهكذا في حزن الشاكل و فرح المستبشر.

(٢) قال في أسرار الحكم: ص ٢٢٢: إذا لم يكن الوهم كالكلب المعلم و الشيطان ساجداً للإنسان فإنّه ينازع العاقلة، و يحكم بخلافها و لا يُدعن أحكامها.

تعريف العلم:

وقد تسأل على أيّ نحوٍ تحصل للإنسان هذه الإدراكات؟ ونحن قد قرّنا لك فيما مضى نحو حصول هذه الإدراكات بعض الشيء، ولزيادة التوضيح نكلّفك أن تنظر إلى شيءٍ أمامك ثمّ تطبق عينيك موجّهاً نفسك نحوه، فستجد في نفسك كأنّك لا تزال مفتوح العينين تنظر إليه. وكذلك إذا سمعت دقّات الساعة مثلاً ثمّ سددت أذنيك موجّهاً نفسك نحوها فستحسّ من نفسك كأنّك لا تزال تسمعها... وهكذا في كلّ حواسّك.

إذا جرّبت مثل هذه الأمور ودقّقتها جيّداً يسهل عليك أن تعرف أن الإدراك أو العلم إنّما هو انطباع صوّر الأشياء في نفسك، لا فرق بين مدرّكاتك في جميع مراتبها، كما تنطبق صوّر الأشياء في المرأة^(١). ولذلك عرّفوا العلم بأنّه «حضور صورة^(٢) الشيء عند العقل^(٣)» أو قل: «انطباعها في العقل» لا فرق بين التعبيرين في المقصود.

التصوّر والتصديق

إذا رسمت مثلاً تحدّث في ذهنك صورة له، هي علمك بهذا المثلث، ويُسَمّى هذا العلم بـ«التصوّر» وهو تصوّر مجرد لا يستتبع جزماً واعتقاداً. وإذا تنبّهت إلى زوايا المثلث تحدّث لها أيضاً صورة في ذهنك، وهي أيضاً من التصوّر المجرد. وإذا رسمت خطّاً أفقيّاً و فوقه خطّاً عمودياً مقاطعاً له تحدّث زاويتان

(١) على ما يراه الفهم الساذج المتعارف، وإلا فلا صورة حقيقيّة في المرأة، وإنّما هي في ذهن الرائي فقط بتوسّط المرأة.

(٢) في معنى الصورة راجع رسالة التصوّر والتصديق: ص ٤.

(٣) أي عند الذهن، أعني من قوّة الحسّ والخيال والوهم والقوّة العاقلة.

قائمتان، فتنقش صورة الخطّين و الزاويتين في ذهنك، و هي من التّصوّر المجرّد أيضاً.

و إذا أردت أن تقارن بين القائمتين و مجموع زوايا المثلث فتسأل في نفسك هل هما متساويان؟ و تشكّ في تساويهما، تحدث عندك صورة لنسبة التساوي بينهما، و هي من التّصوّر المجرّد أيضاً.

فإذا برهنت على تساويهما تحصل لك حالة جديدة مغايرة للحالات السابقة، و هي إدراكك لمطابقة النسبة للواقع المستلزم لحكم^(١) النفس و إذعانها و تصديقها بالمطابقة^(٢). و هذه الحالة - أي الصورة المطابقة للواقع التي تعقلتها و أدركتها - هي التي تُسمّى بالتصديق، لأنّها إدراك يستلزم تصديق النفس و إذعانها تسميةً للشيء باسم لازمه الذي لا ينفكّ عنه^(٣).

إذاً إدراك زوايا المثلث و إدراك الزاويتين القائمتين و إدراك نسبة التساوي بينهما كلّها تصوّرات مجرّدة لا يتبعها حكم و تصديق. أمّا إدراك أنّ هذا التساوي

(١) لا يخفى عليك أنّ الحكم هنا بمعنى الإذعان، و أمّا الحكم بمعنى إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها فهو نفس التصديق، و قد أطلق الحكم في كلماتهم على كلّ من المعنيين. قال الحكيم السبزواري في منظومته:

الارتسامي من إدراك الحجى إمّا تصوّر يكون ساذجا
أو هو تصديق هو الحكم فقط و من يركبه فيركب الشطط

(٢) بعبارة أخرى: التصديق هو إدراك وجود النسبة في نفس الأمر أو عدم وجودها، و يبدو أنّ هذا الإدراك هو نفسه حكم العقل. نعم الإذعان و التصديق من لوازمه. اللهمّ إلا أن يكون للحكم إطلاقان - كما يظهر من كلماتهم - أحدهما: نفس الإدراك المذكور، و ثانيهما: لازمه و هو الإذعان.

(٣) هذا مبنيٌّ على ما ذهب إليه سقراط من استلزام العلم للعمل بمقتضاه و هو ممنوع، فالحقّ أن يقال: تسمية للشيء باسم مقتضاه، فإنّ المقتضى لكونه هو الفاعل علّة ناقصة، و العلّة الناقصة لا تستلزم المعلول. راجع نظريّة المعرفة، وجوه اشتراك العلمين - الحضوريّ و الحصوليّ - في أنّ العلم مطلقاً لا يستلزم العمل بمقتضاه.

صحيح واقع مطابق للحقيقة في نفس الأمر فهو تصديق.
وكذلك إذا أدركت أن النسبة في الخبر غير مطابقة للواقع فهذا الإدراك تصديق.

تنبيه

إذا لاحظت ما مضى يظهر لك أن التصور والإدراك والعلم^(١) كلها ألفاظ لمعنى واحد، وهو «حضور صور الأشياء عند العقل». فالتصديق أيضاً تصور، ولكنه تصور يستتبع الحكم وقناعة النفس وتصديقها، وإنما لأجل التمييز بين التصور المجرد - أي غير المستتبع للحكم - وبين التصور المستتبع له، سُمي الأول تصوراً، لأنه تصور محض ساذج مجرد، فيستحق إطلاق لفظ «التصور» عليه مجرداً من كل قيد. وسُمي الثاني تصديقاً، لأنه يستتبع الحكم والتصديق - كما قلنا - تسميةً للشيء باسم لازمه.

أما إذا قيل: التصور المطلق، فإنما يراد به ما يساوق العلم والإدراك، فيعم كلا التصورين: التصور المجرد، والتصور المستتبع للحكم (التصديق) *

بماذا يتعلق التصديق والتصور؟

ليس للتصديق إلا مورد واحد يتعلق به، وهو النسبة في الجملة الخبرية عند

(١) أي الإدراك والعلم الحسولي، وأما الإدراك والعلم المطلق فهو أعم من التصور المطلق لشموله للعلم الحسولي أيضاً. وبعبارة أخرى: أن الذي يرادف التصور المطلق هو أحد إطلاقات العلم والإدراك أعني: العلم الحسولي.

(*) هذا البيان عن معنى التصديق هو خلاصة آراء المحققين من الفلاسفة، وإليه يؤمى تعريف الشيخ الرئيس في الإشارات بأنه تصور معه حكم، وقد وضع المولى صدر المتألهين رسالة ضافية في تحقيقه، سماها «رسالة التصور والتصديق». فلتنزه خيالات المشككين وأوهام المغالطين أدراج الرياح... وقد جعلوا هذا الأمر الواضح بسبب تشكيكاتهم من المسائل العويصة المستعصية على المبتدئين.

الحكم و الإذعان بمطابقتها للواقع أو عدم مطابقتها.

و أما التصوّر فيتعلّق بأحد أربعة أمور:

١ - المفرد من اسم و فعل (كلمة) و حرف (أداة).

٢ - النسبة في الخبر ^(١) عند الشكّ فيها أو توهمها حيث لا تصديق، كتصوّرنا

نسبة السكنى إلى المَرِيخ - مثلاً - عندما يقال: «المَرِيخ مسكون».

٣ - النسبة في الإنشاء ^(٢) من أمرٍ و نهْيٍ و تمنٍّ و استفهام... إلى آخر الأمور

الإنشائيّة التي لا واقع لها وراء الكلام، فلا مطابقة فيها للواقع خارج الكلام، فلا تصديق و لا إذعان.

٤ - المركّب الناقص، كالمضاف و المضاف إليه، و الشبيه بالمضاف ^(٣)،

و الموصول و صلته، و الصفة و الموصوف، و كلّ واحدٍ من طرفي الجملة الشرطيّة... إلى آخر المركّبات الناقصة التي لا يستتبع تصوّرها ^(٤) تصديقاً وإذعاناً. ففي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ ^(٥). الشرط «تعدّوا نعمة الله»

(١) لا يخفى عليك أنّ الأنسب في الترتيب الذكريّ أن يعقّب المفرد بالمركّب الناقص ثمّ يذكر بعده النسبة في الإنشاء ثمّ النسبة في الخبر عند الشكّ و الوهم. و ذلك لأنّه مقتضى الترتيب في الاحتراز بما يؤتى في بيان مورد التصديق من أنّه المركّب التامّ الخبريّ عند الحكم و الإذعان.

(٢) سيأتي في صفحة ٧٥ كثير من الأمور الإنشائيّة.

(٣) هو ما اتصل به شيء من تمام معناه، و هذا الذي به التمام إمّا أن يكون اسماً مرفوعاً بالمنادى كقولك: يا محموداً فعله و يا حسناً وجهه و يا كثيراً برّه، أو منصوباً به كقولك: يا طالعاً جبلاً، أو مخفوضاً بخافض متعلّق به كقولك: يا خيراً من زيد، أو معطوفاً عليه قبل النداء كقولك: يا ثلاثة و ثلاثين، في رجل سمّيته بذلك. قاله ابن هشام في شرح قطر الندى و بلّ الصدى: ص ٢٠٣. هكذا في الحقائق النديّة: ص ١٠٧.

(٤) أي لا يستتبع العلم بها التصديق اللغويّ الذي هو لازم التصديق الاصطلاحيّ، فالتصوّر هنا بمعناه المطلق، و التصديق بمعناه اللغويّ.

(٥) إبراهيم: ٣٤، النحل: ١٨.

معلوم تصوّريّ، و الجزء «لا تحصوها» معلوم تصوّريّ أيضاً؛ وإنّما كانا معلومين تصوّريّين لأنّهما وقعا كذلك جزاءً و شرطاً في الجملة الشرطيّة، وإلاّ ففي أنفسهما لولاها كلّ منهما معلوم تصديقيّ. وقوله: «نعمّة الله» معلوم تصوّريّ مضاف. و مجموع الجملة معلوم تصديقيّ.

أقسام التصديق :

ينقسم التصديق إلى قسمين: يقين و ظنّ، لأنّ التصديق هو ترجيح أحد طرفي الخبر - و هما الوقوع و اللاوقوع - سواء كان الطرف الآخر محتملاً أو لا، فإن كان هذا الترجيح مع نفي احتمال الطرف الآخر بتّاً فهو «اليقين» و إن كان مع وجود الاحتمال ضعيفاً فهو «الظنّ».

و توضيح ذلك: أنّك إذا عرضت على نفسك خبراً من الأخبار فأنت لا تخلو عن إحدى حالات أربع:

إمّا أنّك لا تجوّز إلّا طرفاً واحداً منه إمّا وقوع الخبر أو عدم وقوعه، و إمّا أن تجوّز الطرفين و تحتملهما معاً. و الأوّل هو اليقين. و الثاني - و هو تجويز الطرفين - له ثلاث صور، لأنّه لا يخلو إمّا أن يتساوى الطرفان في الاحتمال أو يترجّح أحدهما على الآخر، فإن تساوى الطرفان فهو المسمّى بـ «الشكّ». و إن ترجّح أحدهما، فإن كان الراجح مضمون الخبر و وقوعه^(١) فهو «الظنّ» الذي هو من أقسام التصديق. و إن كان الراجح الطرف الآخر فهو «الوهم» الذي هو من

(١) لا يخفى عليك أنّ الصحيح أن يقال بدلها: فالراجح سواء كان هو مضمون الخبر أو عدمه هو الظنّ. و المرجوح كذلك هو الوهم. فإنّ الراجح ظنّ سواء كان هو مضمون الخبر أو عدمه. و هكذا الأمر في المرجوح؛ و قد صرّح هو بما ذكرنا عند تفصيل ما أجمله هنا حيث قال: الظنّ هو أن ترجّح مضمون الخبر أو عدمه... الوهم هو أن تحتمل مضمون الخبر أو عدمه...

أقسام الجهل^(١) وهو عكس الظن. فتكون الحالات أربعاً، و لا خامسة لها:

- ١ - اليقين، وهو أن تصدّق بمضمون الخبر و لا تحتل كذبه، أو تصدّق بعدمه و لا تحتل صدقه، أي أنك تصدّق به على نحو الجزم، وهو أعلى قسمي التصديق*.
- ٢ - الظن، وهو أن ترجّح مضمون الخبر أو عدمه مع تجويز الطرف الآخر، وهو أدنى قسمي التصديق.

- ٣ - الوهم، وهو أن تحتل مضمون الخبر أو عدمه مع ترجيح الطرف الآخر.
- ٤ - الشك، وهو أن يتساوى احتمال الوقوع و احتمال العدم.

تنبيه

يُعرف ممّا تقدّم أمران:

الأوّل: أنّ الوهم و الشكّ ليسا من أقسام التصديق بل هما من أقسام الجهل^(٢).

(١) لا يخفى عليك أنّه من أقسام الجهل التصديقيّ لا الجهل المطلق، فإنّ الوهم من أقسام التصوّر، كما صرّح به آنفاً بقوله: النسبة في الخبر عند الشكّ فيها أو توهمها.

(*) و لليقين معنى آخر في اصطلاحهم و هو خصوص التصديق الجازم المطابق للواقع لا عن تقليد، و هو أخصّ من معناه المذكور في المتن، لأنّ المقصود به التصديق الجازم المطابق للواقع سواء كان عن تقليد أو لا^١.

(٢) لا يخفى عليك أنّه من أقسام الجهل التصديقيّ لا الجهل المطلق، فإنّ الوهم من أقسام التصوّر، كما صرّح به آنفاً بقوله: النسبة في الخبر عند الشكّ فيها أو توهمها.

١ - لا يخفى عليك أنّه لا يعتبر في اليقين بمعناه المذكور في المتن الذي هو أحد قسمي التصديق كونه مطابقاً للواقع؛ بل هو مطلق الاعتقاد الجازم، كما هو ظاهر عبارته ﷺ في المتن. و لكنّه إنّما قيّده بذلك هنا لما زعمه ﷺ من عدم كون الجهل المركّب من التصديق، بل من العلم. و لعلّ منشأ ذلك الزعم هو كون التصديق: هو اعتقاد أنّ النسبة مطابقة للواقع، فجعل اعتقاد مطابقة الواقع عين مطابقة الواقع و ليس كذلك كما لا يخفى، و هو ﷺ في أوّل الصناعات الخمس ص ٣٤٩ صرّح بأنّ المعنى المراد من «اليقين» عند تقسيم التصديق هو مطلق الاعتقاد الجازم.

و الثاني: أَنَّ الظنَّ و الوهم دائماً يتعاكسان؛ فَإِنَّكَ إِذَا تَوَهَّمتَ مضمون الخبر فأنتَ تظنُّ بعدمه، و إِذَا كُنتَ تتوَهَّمُ عدمه فَإِنَّكَ تظنُّ بمضمونه، فيكون الظنُّ لأحد الطرفين توهماً للطرف الآخر.

الجهل وأقسامه

ليس الجهل إلَّا عدم العلم ممَّنْ له الاستعداد للعلم و التمكن منه، فالجمادات و العجاوات لا نسمِّيها جاهلة و لا عالمة؛ مثل العمى، فَإِنَّهُ عدم البصر فيمن شأنه أن يبصر، فلا يُسمَّى الحجر «أعمى». و سيأتي أَنَّ مثل هذا يُسمَّى «عدم ملكة» و مقابله و هو العلم أو البصر يُسمَّى «ملكة» فيقال: إِنَّ العلم و الجهل متقابلان تقابلاً الملكة و عدمها.

و الجهل على قسمين^(١) كما أَنَّ العلم على قسمين، لأنَّه يقابل العلم، فيبادله في موارده، فتارةً يبادل التصوُّر - أي يكون في موارده - و أخرى يبادل التصديق - أي يكون في موارده - فيصحَّ بالمناسبة أن نُسَمِّي الأوَّل «الجهل التصوُّري»^(٢) و الثاني «الجهل التصديقي»^(٣).

ثمَّ إنَّهم يقولون^(٤): إِنَّ الجهل ينقسم إلى قسمين: بسيط و مركَّب. و في الحقيقة:

-
- (١) لا يخفى عليك أَنَّ المقسم في هذا التقسيم هو الجهل البسيط، أي ما هو عدم ملكة العلم، كما صرَّح به في شرح الإشارات: ص ٢٣. و أمَّا المركَّب فهو تصديق، أي هو علم تصديقي. و لكنَّه يبيِّن أنَّما ذكر ما ذكر لما زعمه من عدم كون الجهل المركَّب من العلم.
- (٢) و هو أن يكون في مورد التصوُّر.
- (٣) و هو أن يكون في مورد التصديق.

(٤) و الأولى في العبارة أن يقال: ثمَّ إِنَّ الجهل كما يطلق على ما يقابل العلم تقابل العدم و الملكة - و هو الَّذي يسمَّى بالجهل البسيط - يطلق أيضاً على التصديق الجازم الَّذي لا يطابق الواقع، و يقابله العلم بمعنى التصديق الجازم المطابق للواقع تقابل التضادِّ؛ فالجهل لفظٌ مشترك، كما أَنَّ العلم الَّذي يقابله لفظٌ مشترك أيضاً.

أنَّ الجهل التصديقي خاصّة هو الَّذي ينقسم إليهما، ولهذا اقتضى أن نقسم الجهل إلى تصوّريّ و تصديقيّ ونسميهما بهذه التسمية. أمّا الجهل التصوّريّ فلا يكون إلّا بسيطاً كما سيّضح. ولنبين القسمين، فنقول:

١ - الجهل البسيط: [هو] أن يجهل الإنسان شيئاً وهو ملتفت إلى جهله^(١) فيعلم أنّه لا يعلم، كجهلنا بوجود السكّان في المريخ، فإنّا نجهل ذلك ونعلم بجهلنا، فليس لنا إلّا جهل واحد.

٢ - الجهل المركّب: [هو] أن يجهل شيئاً وهو غير ملتفت إلى أنّه جاهل به، بل يعتقد أنّه من أهل العلم به، فلا يعلم أنّه لا يعلم، كأهل الاعتقادات الفاسدة الّذين يحسبون أنّهم عالمون بالحقائق وهم جاهلون بها في الواقع. ويُسَمّون هذا مركّباً، لأنّه يتركّب من جهلين: الجهل بالواقع، والجهل بهذا الجهل؛ وهو أقبح وأهجن القسمين. ويختصّ هذا في مورد التصديق، لأنّه لا يكون إلّا مع الاعتقاد.

ليس الجهل المركّب من العلم^(٢):

يزعم بعضهم دخول الجهل المركّب في العلم^(٣) فيجعلونه من أقسامه، نظراً إلى

(١) الجهل البسيط: هو عدم ملكة العلم، سواء التفت الجاهل إلى جهله أو كان غافلاً. ولو كان الأمر على ما ذكره المصنّف ﷺ لم يصحّ تقسيم الجهل إلى البسيط والمركّب، فإنّ التقسيم عليه لا يكون حاصراً، لخروج الجاهل الغافل. وسيأتي منه (في ص ١٤٩) أنّ من شرائط صحة التقسيم أن يكون جامعاً مانعاً.

(٢) ظاهر كلامه ﷺ بل صريحه إنكار دخول الجهل المركّب في مقسم التصرّو والتصديق، واستند في ذلك إلى أمرين: تعريف العلم، وعدم صحّة كون الشيء من أقسام مقابله. ويرد عليه النقص بالوهم بل الشكّ حيث جعلهما من أقسام التصرّو الَّذي هو قسم من العلم، مع أنّ الصورة الوهيّة مقارنة للاعتقاد الظنّي بخلافها. وأيضاً قد صرح هو ﷺ بكونهما من أقسام الجهل (راجع ص ٢٩ - ٣٠). وتتمّة الهامش في الصفحة الآتية. ➤

(٣) قد ظهر لك أنّ هذا هو ما عليه جميع المناطق فيما نعلم، حيث صرح به كثيرٌ منهم كما يظهر من ظاهر كلام الآخرين.

أنه يتضمن الاعتقاد والجزم وإن خالف الواقع. ولكنّا إذا دققنا تعريف العلم نعرف ابتعاد هذا الزعم عن الصواب وأنه - أي هذا الزعم - من الجهل المركّب، لأنّ معنى «حضور صورة الشيء عند العقل» أن تحضر صورة نفس ذلك الشيء، أمّا إذا حضرت صورة غيره بزعم أنّها صورته فلم تحضر صورة الشيء بل صورة شيء آخر زاعماً أنّها هي. وهذا هو حال الجهل المركّب، فلا يدخل تحت تعريف العلم.

→ و الحل: أن العلم يطلق على معاني مختلفة:

١ - مطلق الانكشاف والحضور، فيرادف الإدراك والمعرفة، وهذا هو مقسم الحسولي والحسوري.

٢ - الصورة الحاصلة من الشيء لدى العقل، فيرادف العلم الحسولي.

٣ - مطلق الاعتقاد الراجح سواء منع من النقيض أو لا - ويقال له: العلم بالمعنى الأعم - فيشمل الظنّ والجزم؛ وهذا المعنى مرادف للتصديق، ويقابله التصوّر بأقسامه.

٤ - الجزم، وهو الاعتقاد الراجح المانع من النقيض، وهو العلم بالمعنى الأخصّ، ويقابله الظنّ.

٥ - الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، ويقابله الجهل المركّب.

٦ - اليقين، وهو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت، ويقابله التقليد. وهناك معاني أخر لا يهّمنا ذكرها الآن.

إذا عرفت هذا فنقول: كلّ معنى لاحق أخصّ من المعنى السابق، فعدم دخول الجهل المركّب في العلم بالمعنى الخامس لكونه مقابلاً له لا يستلزم خروجه عن المعاني السابقة للعلم، كما أنّ عدم دخول الظنّ في العلم بالمعنى الرابع لكونه مقابلاً له لا يستلزم خروجه عن العلم بالمعنى الثالث، وهكذا...

و اتضح أنّ المغالطة نشأت من اشتراك لفظة «العلم» بين معاني كلّ لاحقٍ أخصّ من سابقه، وأنّ الحقّ كون الجهل المركّب «علماً» بمعنى الصورة الحاصلة من الشيء لدى العقل، بل تصديقاً، وهو القول الأوّل الذي حكاه عن بعضهم؛ وقد صرح بكونه تصديقاً الشيخ في برهان الشفاء: ص ٥١، وفي الإشارات: ص ١٣، وعدّة من محشّي الحاشية للمولى عبدالله اليزدي رحمته، وفي مقصود الطالب: ص ٥٨، و شرح المنظومة في المنطق: ص ٨، والمولى صدر المتألّهين في اللمعات المشرقيّة (راجع منطق نوين: ص ٣). وهو الظاهر من عبارة التفتازاني في تهذيبه، بل لم أجد لما ذكره الماتن قائلاً غيره.

فمن يعتقد أنّ الأرض مسطّحة لم تحضر عنده صورة النسبة الواقعيّة وهي أنّ الأرض كروية، وإنّما حضرت صورة نسبة أخرى يتخيّل أنّها الواقع. وفي الحقيقة: أنّ الجهل المركّب يتخيّل صاحبه أنّه من العلم، ولكنّه ليس بعلم، وكيف يصحّ أن يكون الشيء من أقسام مقابله؟ والاعتقاد لا يغيّر الحقائق؛ فالشبح من بعيد الذي يعتقدّه الناظر إنساناً وهو ليس بإنسان لا يصيّرهُ الاعتقاد إنساناً على الحقيقة.

العِلْمُ ضروريّ ونظريّ

ينقسم العلم بكلا قسميه - التصرّو والتّصديق - إلى قسمين:

١- الضروريّ: ويُسَمَّى أيضاً «البديهيّ»^(١) وهو ما لا يحتاج في حصوله إلى كسبٍ ونظرٍ وفكر، فيحصل بالاضطرار وبالبداهة^(٢) التي هي المفاجأة والارتجال من دون توقّف^(٣) كتصوّرنا لمفهوم الوجود والعدم ومفهوم الشيء، وكتصديقنا بأنّ الكلّ أعظم من الجزء، وبأنّ النقيضين لا يجتمعان، وبأنّ الشمس طالعة، وأنّ الواحد نصف الاثنين، وهكذا...

٢- والنظريّ: وهو ما يحتاج حصوله إلى كسبٍ ونظرٍ وفكر^(٤) كتصوّرنا لحقيقة الروح والكهرباء، وكتصديقنا بأنّ الأرض ساكنة أو متحرّكة حول نفسها

(١) البديهيّ بهذا المعنى مرادفٌ للضروريّ المقابل للنظريّ. وقد يطلق «البديهيّ» على المقدّمات الأوّليّة. راجع شرح الشمسيّة: ص ١٢، وأيضاً شرح المنظومة: ص ٩، وشرح المطالع: ص ١٠، والقواعد الجليّة: ص ١٨٤.

(٢) إشارة إلى وجه تسميته بالضروريّ وبالبديهيّ، فيُسمّى ضروريّاً لحصوله بالاضطرار، ولكون النفس مضطّرة إلى العلم به ولا يمكنها الاستنكاف منه. ويُسَمَّى بديهيّاً لحصوله بالبداهة والمفاجأة والارتجال. (٣) بشرط وجود أسباب التوجّه الآتية قريباً.

(٤) كالمعادلات الجبريّة.

و حول الشمس، و يُسمّى أيضاً «الكسبي».

توضيح القسمين: أنّ بعض الأمور يحصل العلم بها من دون إنعام^(١) نظري وفكر، فيكفي في حصوله أن تتوجّه النفس إلى الشيء بأحد أسباب التوجّه^(٢) الآتية من دون توسط عملية فكرية كما مثلنا؛ وهذا هو الذي يُسمّى بـ «الضروري» أو «البدهي» سواء أكان تصوّراً أم تصديقاً.

وبعضها لا يصل الإنسان إلى العلم بها بسهولة، بل لا بدّ من إنعام النظر وإجراء عمليات عقلية ومعادلات فكرية كالمعادلات الجبرية، فيتوصّل بالمعلومات عنده إلى العلم بهذه الأمور (المجهولات) ولا يستطيع أن يتّصل بالعلم بها رأساً من دون توسط هذه المعلومات وتنظيمها على وجه صحيح لينتقل الذهن منها إلى ما كان مجهولاً عنده كما مثلنا؛ وهذا هو الذي يُسمّى بـ «النظري» أو «الكسبي» سواء كان تصوّراً أو تصديقاً.

توضيح في الضروري:

قلنا: إنّ العلم الضروريّ هو الذي لا يحتاج إلى الفكر وإنعام النظر، وأشرنا إلى أنّه لا بدّ من توجّه النفس بأحد أسباب التوجّه؛ وهذا ما يحتاج إلى بعض البيان:

فإنّ الشيء قد يكون بديهيّاً ولكن يجهله الإنسان لفقد سبب توجّه النفس، فلا يجب أن يكون الإنسان عالماً بجميع البديهيّات، ولا يضرّ ذلك ببداهة «البدهيّ». ويمكن حصر أسباب التوجّه في الأمور التالية:

(١) أنعم في الأمر: بالغ فيه وأجاد. عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «وأنعم الفكر فيما جاءك على لسان النبي الأمي ﷺ» نهج البلاغة: الخطبة ١٥٣.

(٢) لا يخفى أنّه لا يكفي أحدها؛ لاشتراط حصول العلم بكلّ بديهيّ بالأوّل والثاني والرابع، ويزيد بعض البديهيّات في الاشتراط الثالث والخامس أو أحدهما.

١ - الانتباه، وهذا السبب مطّرد في جميع البديهيّات^(١) فالغافل قد يخفى عليه أوضح الواضحات.

٢ - سلامة الذهن، وهذا مطّرد أيضاً، فإنّ من كان سقيم الذهن قد يشكّ في أظهر الأمور أو لا يفهمه. وقد ينشأ هذا السقم من نقصانٍ طبيعيٍّ أو مرضٍ عارضٍ أو تربيةٍ فاسدة.

٣ - سلامة الحواسّ، وهذا خاصّ بالبديهيّات المتوقّفة على الحواسّ الخمس وهي المحسوسات، فإنّ الأعمى أو ضعيف البصر يفقد كثيراً من العلم بالمنظورات؛ وكذا الأصمّ في المسموعات، وفاقداً للذائقة في المذوقات، وهكذا...
٤ - فقدان الشبهة^(٢)، والشبهة أن يؤلّف الذهن دليلاً فاسداً يناقض بديهته من البديهيّات ويغفل عمّا فيه من المغالطة، فيشكّ بتلك البديهة أو يعتقد بعدمها^(٣).

وهذا يحدث كثيراً في العلوم الفلسفيّة والجدليّات، فإنّ من البديهيّات عند العقل: أنّ الوجود والعدم نقيضان وأنّ النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، ولكن بعض المتكلّمين دخلت عليه الشبهة في هذه البديهة، فحسب أنّ الوجود والعدم لهما واسطة وسمّاها «الحال»^(٤) فهما يرتفعان عندها. ولكن مستقيم التفكير إذا حدث له تلك^(٥) وعجز عن كشف المغالطة يردّها ويقول: إنّها شبهة في مقابل البديهة.

٥ - عمليّة غير عقليّة لكثير من البديهيّات، كالاستماع إلى كثيرين يمنع

(١) وهي: الأوّلِيّات، المشاهدات، المجرّبات، المتواترات، الحدسيّات، الفطريّات، وسمّيَت الكلام عنها في البحث عن اليقينيّات ص ٣٥٠ - ٣٥٩.

(٢) لا يخفى عليك أنّ عدّ فقدان الشبهة سبباً من أسباب التوجّه لا يخلو عن تسامح، فإنّه من قبيل عدم المانع، لا من قبيل السبب والمقتضي.

(٣) ومن هنا يعلم أنّ هذا السبب يختصّ بالتصديقات البديهيّة. نعم هو مطّرد فيها.

(٤) بما أنّها ظرف الماهيّة قبل اتّصافها بالوجود والعدم.

(٥) في الأصل «ذلك» والأوّل ما أثبتناه.

تواطؤهم على الكذب في المتواترات، وكالتجربة في التجريبات، وكسعي الإنسان لمشاهدة بلاد أو استماع صوت في المحسوسات... وما إلى ذلك. فإذا احتاج الإنسان للعلم بشيء إلى تجربةٍ طويلة مثلاً و عناءٍ عمليٍّ فلا يجعله ذلك علماً نظرياً ما دام لا يحتاج إلى الفكر والعملية العقلية.

تعريف النظر أو الفكر:

نعرف ممّا سبق أنّ النظر - أو الفكر - المقصود منه «إجراء عملية عقلية في المعلومات الحاضرة لأجل الوصول إلى المطلوب» والمطلوب هو العلم بالمجهول الغائب، وبتعبيرٍ آخر أدقّ: أنّ الفكر هو: «حركة العقل^(١) بين المعلوم والمجهول»^(٢). وتحليل ذلك: أنّ الإنسان إذا واجه بعقله المُشكل (المجهول) وعرف أنّه من أيّ أنواع المجهولات هو فزع عقله إلى المعلومات الحاضرة عنده المناسبة لنوع المُشكل، وعندئذٍ يبحث فيها و يتردّد بينها بتوجيه النظر إليها، ويسعى إلى تنظيمها في الذهن حتّى يؤلّف المعلومات التي تصلح لحلّ المُشكل، فإذا استطاع ذلك وجد ما يؤلّفه لتحقيق غرضه تحرّك عقله حينئذٍ منها إلى المطلوب، أعني: معرفة المجهول وحلّ المُشكل.

فتمرّ على العقل إذاً بهذا التحليل خمسة أدوار:

١ - مواجهة المُشكل (المجهول).

(١) راجع الحاشية: ص ١٦ و حواشيه في المقام، و شرح الشمسية: ص ١٦، و شرح المنظومة: ص ٩، و تعليقه الأستاذ حسن زاده في المقام، و مقدّمة اللمعات (منطق نوين: ص ٣)، و شرح الإشارات: ص ١١.

(٢) لا يخفى عليك أنّ ما ذكره لا يستفاد من جملة «حركة العقل بين المعلوم والمجهول» فإنّ أكثر ما يستفاد منها حركتان: حركة من المجهول إلى المعلوم، و حركة من المعلوم إلى المجهول؛ و أمّا الحركة في المعلومات فاستفادتها من الجملة المذكورة في غاية الإشكال.

٢- معرفة نوع المُشكل، فقد يواجه المُشكل ولا يعرف نوعه.

٣- حركة العقل من المُشكل إلى المعلومات المخزونة عنده.

٤- حركة العقل ثانياً بين المعلومات للفحص عنها و تأليف ما يناسب المُشكل و يصلح لحله.

٥- حركة العقل ثالثاً من المعلوم الذي استطاع تأليفه ممّا عنده إلى المطلوب.

و هذه الأدوار الثلاثة الأخيرة - أو الحركات الثلاث - هي الفكر أو النظر؛

و هذا معنى حركة العقل بين المعلوم والمجهول.

و هذه الأدوار الخمسة قد تمرّ على الإنسان في تفكيره و هو لا يشعر بها، فإنّ

الفكر يجتازها غالباً بأسرع من لمح البصر، على أنّها لا يخلو منها إنسان في أكثر تفكيراته^(١)، و لذا قلنا: إنّ الإنسان مفطور على التفكير.

نعم، من له قوّة الحدس^(٢) يستغني عن الحركتين الأوليين، و إنّما ينتقل رأساً

بحركة واحدة من المعلومات إلى المجهول؛ و هذا معنى «الحدس». فذلك يكون

صاحب الحدس القويّ أسرع تلقياً للمعارف و العلوم، بل هو من نوع الإلهام و أوّل

درجاته؛ و لذلك أيضاً جعلوا «القضايا الحدسيّات» من أقسام البديهيّات، لأنّها

تحصل بحركة واحدة مفاجئة من المعلوم إلى المجهول عند مواجهة المُشكل من

دون كسبٍ و سعيٍّ فكريّ، فلم يحتاج إلى معرفة نوع المُشكل^(٣) و لا إلى الرجوع

إلى المعلومات عنده و فحصها و تأليفها^(٤).

(١) و هي التفكيرات التي تصل إلى النتيجة .

(٢) الحدس: سرعة الانتقال في الفهم والاستنتاج.

(٣) يبدو أنّ معرفة نوع المُشكل محتاج إليها في الحدس أيضاً، فتأمل .

(٤) و بعبارة أخرى: الفكر هو الالتجاء إلى المعلومات و البحث و الفحص فيها للظفر بالحدّ

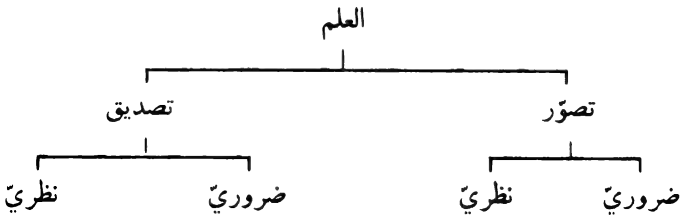
الأوسط ثمّ الانتقال منه إلى المطلوب. و الحدس هو تجلّي الحدّ الأوسط للإنسان و عرضه

نفسه على الإنسان من دون التجاء إلى المعلومات و البحث عنه فيها، كأنّ مواجهة المُشكل

شرارة تصيب مصباح العقل فيضيء و ينور ما كان مظلماً.

و لأجل هذا قالوا: «إنّ قضية واحدة قد تكون بديهية عند شخص نظرية عند شخص آخر» و ليس ذلك إلا لأنّ الأوّل عنده من قوّة الحدس ما يستغني به عن النظر و الكسب، أي ما يستغني به عن الحركتين الأوليين، دون الشخص الثاني فإنّه يحتاج إلى هذه الحركات الثلاث لتحصيل المعلوم بعد معرفة نوع المُشكل.

خلاصة تقسيم العلم:



تمرينات

- ١ - لماذا لم يكن الوهمُ و الشكُّ من أقسام التصديق؟
- ٢ - اذكر خمس قضايا بديهية من عندك مع بيان ما تحتاج إليه كلّ منها من أسباب توجّه النفس الخمسة.
- ٣ - إذا علمتَ بأنّ في العُرفة شيئاً ما و بعد الفحص عنه كثيراً و جدته فعلمتَ أنّه فارةٌ مختفية فهذا العلم الحاصل بعد البحث ضروريّ أم نظريّ؟
- ٤ - هل اتفق أن حصلت لك شبهةٌ في مقابل بديهية؟ اذكرها.
- ٥ - ما الفرق بين الفكر و الحدس؟

أبحاث المنطق^(١)

علم المنطق إنّما يحتاج إليه لتحصيل العلوم النظرية، لأنّه هو مجموعة قوانين الفكر و البحث.

أمّا الضروريات فهي حاصلة بنفسها، بل هي رأس المال الأصليّ لكاسب العلوم، يكتسب به ليربح المعلومات النظرية المفقودة عنده، فإذا اكتسب مقداراً من النظريات زاد رأس ماله بزيادة معلوماته، فيستطيع أن يكتسب معلومات أكثر، لأنّ ربح التاجر عادةً يزيد كلّما زادت ثروته المائيّة. وهكذا طالب العلم كلّما اكتسب تزيد ثروته العلميّة و تتّسع تجارته فيتضاعف ربحه؛ بل تاجر العلم مضمون الربح بالاكْتساب، لا كتاجر المال.

و علم المنطق يبحث عن كيفية تأليف المعلومات المخزونة عنده ليتوصّل بها إلى الربح بتحصيل المجهولات و إضافتها إلى ما عنده من معلومات، فيبحث تارةً عن المعلوم تصوّريّ و يُسمّى «المعرّف» للتوصّل به إلى العلم بالمجهول التصوّريّ، و يبحث أخرى عن المعلوم التصديقيّ و يُسمّى «الحجّة» ليتوصّل به إلى العلم بالمجهول التصديقيّ.

(١) راجع الحاشية: ص ١٨، و شرح الشمسية: ص ٢٢، و شرح المطالع: ص ١٨.

و البحث عن الحُجّة بنحوين: تارةً من ناحية هيئة تأليفها، وأُخرى من ناحية مادة قضاياها، وهو بحث الصناعات الخمس. و لكلّ من البحث عن المعرّف والحُجّة مقدّمات^(١). فأبحاث المنطق نضعها في ستّة أبواب:

الجزء الأوّل }	الباب الأوّل: في مباحث الألفاظ
	الباب الثاني: في مباحث الكلّي
	الباب الثالث: في المعرّف، و تلحق به القسمة
الجزء الثاني }	الباب الرابع: في القضايا وأحكامها
	الباب الخامس: في الحُجّة و هيئة تأليفها
الجزء الثالث }	الباب السادس: في الصناعات الخمس

(١) فمباحث الألفاظ و الكلّي مقدّمتان لكلّيهما، و البحث عن القضايا مقدّمة للحجّة فقط .

الجزء الأول

التصوّرات

الباب الأول
مباحث الألفاظ

الحاجة إلى مباحث الألفاظ^(١)

لا شك أنَّ المنطقي لا يتعلّق غرضه الأصليّ إلّا بنفس المعاني، ولكنّه لا يستغني عن البحث عن أحوال الألفاظ توصلاً إلى المعاني، لأنّه من الواضح أنّ التفاهم مع الناس ونقل الأفكار بينهم لا يكون غالباً^(٢) إلّا بتوسّط لغةٍ من اللغات. والألفاظ قد يقع فيها التغيّر والخلط فلا يتمّ التفاهم بها، فاحتاج المنطقيّ إلى أن يبحث عن أحوال اللفظ من جهةٍ عامّةٍ من غير اختصاص بلغةٍ من اللغات، إتماماً للتفاهم، ليترنّ كلامه وكلام غيره بمقياسٍ صحيح.

وقلنا «من جهةٍ عامّةٍ» لأنّ المنطق علمٌ لا يختصّ بأهل لغةٍ خاصّةٍ وإن كان قد يحتاج إلى البحث عمّا يختصّ باللغة التي يستعملها المنطقيّ في ما قلّ، كالبحث عن دلالة «لام التعريف» في لغة العرب على الاستغراق، وعن «كان» وأخواتها في أنّها من الأدوات والحروف، وعن أدوات العموم والسلب... وما إلى ذلك. ولكنّه قد يستغني عن إدخالها في المنطق اعتماداً على علوم اللغة. هذه حاجته من أجل التفاهم مع غيره.

(١) راجع شرح الشمسية: ص ٢٨، وشرح المنظومة: ص ١١، وشرح المطالع: ص ٢٦.
(٢) تلويح إلى أنّه قد يتحقّق التفاهم بغيرها، كإحضار المعاني بأنفسها - أي بوجوداتها الخارجية - وكالإشراق والإيحاء والإشارة وغيرها.

و للمنطقي حاجة أخرى* إلى مباحث الألفاظ من أجل نفسه، هي أعظم وأشدّ من حاجته الأولى، بل لعلّها هي السبب الحقيقي لإدخال هذه الأبحاث في المنطق.

و نستعين على توضيح مقصودنا بذكر تمهيدٍ نافع، ثمّ نذكر وجه حاجة الإنسان في نفسه إلى معرفة مباحث الألفاظ نتيجةً للتمهيد، فنقول:

التمهيد:

إنّ للأشياء أربعة وجودات^(١)؛^(٢) وجودان حقيقيّان^(٣) و وجودان اعتباريّان

(*) هذا البحث إلي آخره ليس من منهاج دراستنا. و لكنّا وضعناه للطلاب الذين يرغبون في التوسّع، حرصاً على فائدتهم، هو بحثٌ له قيمته العلميّة، لا سيّما في مباحث أصول الفقه.

(١) أي لجميع الأشياء - على ما هو مقتضى الجمع المحليّ باللام - فلا ينافي وجود نوع آخر أو أنواع آخر من الوجود لبعض الأشياء كالصورة الفوتوغرافية أو التمثال للأجسام، وكذا الوجود المثاليّ للمادّيّات والوجود العقليّ للمادّيّات والمثاليّات.

(٢) راجع شرح المنظومة: ص ١١، والجوهر النضيد: ص ٢٩، وأساس الاقتباس: ص ٦٢، و شرح الإشارات: ص ٢١، والتحصيل: ص ٣٨.

(٣) كون الوجود الخارجيّ وجوداً حقيقيّاً للشيء واضح. و أمّا الوجود الذهنيّ فهو وجود حقيقيّ بالنظر إلى أنّ الوجود الذهنيّ هي ماهيّة الشيء تحضر بعينها لدى الذهن؛ قال الحكيم السبزواري:

للشيء غير الكون في الأعيان كون بنفسه لدى الأذهان

فالوجود الذهنيّ لما كان هو وجود نفس الشيء صحّ أن يقال: إنّه وجود حقيقيّ للشيء. هذا، و لكن فيه: أنّ الموجود في الذهن مغايرٌ للموجود الخارجيّ وجوداً و ماهيّة، أمّا وجوداً فواضح. و أمّا ماهيّة فلاّنّ ما في الخارج هي حقيقة الماهيّة، و ما في الذهن ليس إلّا مفهومها. و بعبارة أخرى: الموجود في الذهن هي الماهيّة بالحمل الأوّليّ، و ما في الخارج هي الماهيّة بالحمل الشائع. فالحقّ أن يقال: إنّ للأشياء أربعة وجودات: أحدها وجود حقيقيّ لها، و الباقي وجودات مجازيّة لها حاكية لها. نعم، تفرّق هذه الثلاثة في حكايتها، فالوجود الذهنيّ يحكي الوجود الخارجيّ بذاته من دون جعل جاعلٍ و اعتبار معتبر، و أمّا الآخران فهما إنّما يحكيانه بالوضع و الاعتبار.

جعليان:

الأول: الوجود الخارجي، كوجودك ووجود الأشياء التي حولك ونحوها، من أفراد الإنسان والحيوان والشجر والحجر والشمس والقمر والنجوم... إلى غير ذلك من الوجودات الخارجية التي لا حصر لها.

الثاني: الوجود الذهني، وهو علمنا بالأشياء الخارجية وغيرها^(١) من المفاهيم. وقد قلنا سابقاً: إنَّ للإنسان قوَّةً تنطبع فيها صور الأشياء، وهذه القوَّة تُسمَّى «الذهن» والانطباع فيها يُسمَّى «الوجود الذهني» الذي هو العلم. وهذا الوجودان هما الوجودان الحقيقيَّان. لماذا؟ لأنَّهما ليسا بوضع واضع ولا باعتبار معتبر.

الثالث: الوجود اللفظي، بيانه: أنَّ الإنسان لما كان اجتماعياً بالطبع ومضطراً للتعامل والتفاهم مع باقي أفراد نوعه فإنَّه محتاج إلى نقل أفكاره إلى الغير وفهم أفكار الغير. والطريقة الأولى للتفهم هي أن يُحضر الأشياء الخارجية بنفسها ليحسَّ بها الغير بإحدى الحواسِّ فيدركها، ولكن هذه الطريقة من التفهم تُكلِّفه كثيراً من العناء، على أنَّها لا تفي بتفهم أكثر الأشياء والمعاني، إمَّا لأنَّها ليست من الموجودات الخارجية، أو لأنَّها لا يمكن إحضارها؛ فالهَمُّ الله تعالى الإنسان طريقةً سهلةً سريعةً في التفهم، بأنَّ مَنَحَه قوَّةً على الكلام والنطق بتقاطيع

→ فالوجود الذهني وجود الصورة الذهنية حقيقة - كما أنَّ الوجود اللفظي والكتبي وجود اللفظ والكتابة حقيقة - وهو وجود للشيء الخارجي مجازاً؛ كما أنَّ اللفظ وجود المعنى والكتابة وجود اللفظ مجازاً. لكن الوجود الذهني يحكي الخارج حقيقة، أي بالذات ومن دون اعتبار من معتبر، وأمَّا الوجود اللفظي والكتبي فإنَّما يحكيان الشيء الخارجي بسبب الوضع والاعتبار.

(١) من الأعدام والمحالات، أي: كالعدم والممتنع ...

الحروف^(١) ليؤلف منها الألفاظ. و بمرور الزمن دعت الإنسان الحاجة - وهي أم الاختراع - إلى أن يضع لكل معنى يعرفه و يحتاج إلى التفاهم عنه لفظاً خاصاً، ليحضر المعاني بالألفاظ بدلاً من إحضارها بنفسها.

و لأجل أن تثبت في ذهنك - أيها الطالب - هذه العبارة أكرّرها لك، «ليحضر المعاني بالألفاظ بدلاً من إحضارها بنفسها» فتأملها جيّداً. و اعرف أن هذا الإحضار إنّما يتمكن الإنسان منه بسبب قوة ارتباط اللفظ بالمعنى و علاقته به في الذهن، و هذا الارتباط القويّ ينشأ من العلم بالوضع و كثرة الاستعمال، فإذا حصل هذا الارتباط القويّ لدى الذهن يصبح اللفظ عنده كأنه المعنى و المعنى كأنه اللفظ، أي يصبحان عنده كشيء واحد، فإذا أحضر المتكلم اللفظ فكأنما أحضر المعنى بنفسه للسامع، فلا يكون فرقٌ لديه بين أن يحضر خارجاً نفس المعنى و بين أن يحضر لفظه الموضوع له، فإنّ السامع في كلا الحالين ينتقل ذهنه إلى المعنى؛ و لذا قد ينتقل السامع إلى المعنى و يغفل عن اللفظ و خواصّه كأنه لم يسمعه، مع أنّه لم ينتقل إليه إلّا بتوسّط سماع اللفظ.

و زُبدة المخض: أنّ هذا الارتباط يجعل اللفظ و المعنى كشيء واحد، فإذا وُجد اللفظ فكأنما وُجد المعنى؛ فلذا نقول: وجود اللفظ وجود المعنى و لكنّه وجودٌ لفظيٌّ للمعنى، أي أنّ الموجود حقيقة هو اللفظ لا غير و ينسب وجوده إلى المعنى مجازاً بسبب هذا الارتباط الناشئ من الوضع. و الشاهد على هذا الارتباط و الاتحاد انتقال القُبْح و الحُسْن من المعنى إلى اللفظ و بالعكس؛ فإنّ اسم المحبوب من أعذب الألفاظ عند المحبّ و إن كان في نفسه لفظاً و حشياً يفر منه السمع و اللسان. و اسم العدو من أسمع^(٢) الألفاظ و إن كان في نفسه لفظاً

(١) أي أنواع الحروف: قال في المعجم الوسيط: قطع الفرس الجري: جرى ضرباً من الجري لمرحه و نشاطه. (٢) في المعجم الوسيط: سُمج سِماجَةً و سِمْجَةً: قُبْح.

مستملحاً. وكلّما زاد هذا الارتباط زاد الانتقال؛ ولذا نرى اختلاف القُبْح في الألفاظ المعبّر بها عن المعاني القبيحة، نحو التعابير عن عورة الإنسان، فكثير الاستعمال أقبح من قليله، و الكناية أقلّ قبحاً، بل قد لا يكون فيها قُبْح كما كتّى القرآن الكريم بالفروج.

وكذا رصانة^(١) التعبير و عذوبته تُعطي جمالاً في المعنى لا نجده في التعبير الركيك الجافي، فيضفي جمالاً للفظ على المعنى جمالاً و عذوبة.

الرابع: الوجود اللفظي، شرحه: أنّ الألفاظ وحدها لا تكفي للقيام بحاجات الإنسان كلّها، لأنّها تختصّ بالمشافهين، أمّا الغائبون و الذين سيوجدون فلا بدّ لهم من وسيلة أخرى لتفهمهم، فالتجأ الإنسان أن يصنع النقوش الخطيّة لإحضار ألفاظه الدالّة على المعاني بدلاً من النطق بها، فكان الخطّ وجوداً للفظ. و قد سبق أن قلنا: إنّ [وجود]^(٢) اللفظ وجود للمعنى، فلذا نقول: إنّ وجود الخطّ وجود للفظ و وجود للمعنى تبعاً، ولكنّه وجودٌ كُتِبَ للفظ و المعنى، أي أنّ الموجود حقيقةً هو الكتابة لا غير، و يُنسب الوجود إلى اللفظ و المعنى مجازاً بسبب الوضع، كما يُنسب وجود اللفظ إلى المعنى مجازاً بسبب الوضع.

إذاً الكتابة تُحضر الألفاظ، و الألفاظ تُحضر المعاني في الذهن، و المعاني الذهنيّة تدلّ على الموجودات الخارجيّة.

فاتّضح: أنّ الوجود اللفظيّ و اللفظيّ وجودان مجازيان اعتباريان للمعنى بسبب الوضع و الاستعمال.

(١) في المعجم الوسيط: رَصْنُ رَصَانَةٍ: ثَبَتَ وَ اسْتَحْكَمَ وَ رَزَنَ. يقال: كلامٌ رصين و رأيٌ رصين.

و رَزَنُ الشَّيْءِ: كَانَ رَزِيناً، أي ثَقِيلاً ذا وَزْن.

(٢) ما بين المعقوفين ليس في الأصل، بل يقتضيه المقام.

النتيجة:

لقد سمعت هذا البيان المطوّل، و غرضنا أن نفهم منه «الوجود اللفظي» و قد فهمنا أنّ اللفظ و المعنى لأجل قوّة الارتباط بينهما كالشيء الواحد، فإذا أحضرت^(١) اللفظ بالتّطق فكأنّما أحضرت المعنى بنفسه.

و من هنا نفهم كيف يؤثّر هذا الارتباط على تفكير الإنسان بينه و بين نفسه، ألا ترى نفسك عندما تُحضر أيّ معنى كان في ذهنك لا بدّ أن تُحضر معه لفظه أيضاً؟ بل أكثر من ذلك تكون انتقالاتك الذهنيّة من معنى إلى معنى بتوسّط إحضارك لألفاظها في الذهن، فإنّنا نجد أنّه لا ينفكّ غالباً تفكيرنا في أيّ أمر كان عن تخيل الألفاظ و تصوّرها كأنّما نتحدّث إلى نفوسنا و تُناجيها بالألفاظ الّتي نتخيّلها، فترتّب الألفاظ في أذهاننا، و على طبّقها ترتّب المعاني و تفصيلاتها، كما لو كنّا نتكلّم مع غيرنا.

قال الحكيم العظيم «الشيخ الطوسي» في شرح الإشارات: الانتقالات الذهنيّة قد تكون بألفاظ ذهنيّة، و ذلك لرسوخ العلاقة المذكورة - يشير إلى علاقة اللفظ بالمعنى - في الأذهان^(٢).

فإذا أخطأ المفكّر في الألفاظ الذهنيّة أو تغيّرت عليه أحوالها يؤثّر ذلك على أفكاره و انتقالاته الذهنيّة، للسبب المتقدّم.

فمن الضروريّ لترتيب الأفكار الصحيحة لطالب العلوم أن يُحسن معرفة أحوال الألفاظ من وجهه عامّة، و كان لازماً على المنطقيّ أن يبحث عنها مقدّمةً لعلم المنطق و استعانةً بها على تنظيم أفكاره الصحيحة.

(١) راجع تعليقه الأستاذ حسن زاده على شرح المنظومة: ص ١٠١، والإشارات وشرحها: ص ٢١.

(٢) الإشارات و شرحها: ص ٢٢.

الدلالة

تعريف الدلالة^(١):

إذا سمعت طريقة بابك ينتقل ذهنك - لا شك - إلى أن شخصاً على الباب يدعوك، وليس ذلك إلا لأن هذه الطريقة كشفت عن وجود شخص يدعوك. وإن شئت قلت: إنها دلت على وجوده.

إذا طرقة الباب «دالّ» ووجود الشخص الداعي «مدلول» وهذه الصفة التي حصلت للطريقة «دلالة».

وهكذا كلّ شيء إذا علمت بوجوده فينتقل ذهنك منه إلى وجود شيء آخر نُسَمِّيه «دالاً» والشيء الآخر «مدلولاً» وهذه الصفة التي حصلت له «دلالة». فيتّضح من ذلك: أن الدلالة هي كون الشيء بحالة إذا علمت بوجوده انتقل ذهنك إلى وجود شيء آخر.

أقسام الدلالة^(٢):

لا شك أن انتقال الذهن من شيء إلى شيء لا يكون بلا سبب، وليس السبب إلا رسوخ العلاقة بين الشيئين في الذهن. وهذه العلاقة الذهنية أيضاً لها سبب، وسببها العلم بالملازمة بين الشيئين خارج الذهن.

(١) راجع شرح المطالع: ص ٢٧، والقواعد الجليّة: ص ١٩٦، والجواهر النضيد: ص ٤.

(٢) راجع شرح الشمسيّة: ص ٢٨، وشرح المنظومة: ص ١٣، وشرح المطالع: ص ٢٦.

و لاختلاف هذه الملازمة من كونها ذاتيةً أو طبيعيةً أو بوضع واضح و جعل جاعلٍ قسموا الدلالة إلى أقسام ثلاثة: عقلية و طبيعية^(١) و وضعية.

١ - الدلالة العقلية: وهي فيما إذا كان بين الدالّ والمدلول ملازمة ذاتية^(٢) في وجودهما الخارجي، كالأثر و المؤثر. فإذا علم الإنسان مثلاً أنّ ضوء الصباح أثرٌ لطلوع قرص الشمس و رأى الضوء على الجدار ينتقل ذهنه إلى طلوع الشمس قطعاً، فيكون ضوءُ الصبح دالّاً على الشمس دلالةً عقليةً. و مثله إذا سمعنا صوت متكلّم من وراء جدار فعلمنا بوجود متكلّم ما.

٢ - الدلالة الطبيعية: وهي فيما إذا كانت الملازمة بين الشيئين ملازمة طبيعية، أعني: التي يقتضيها طبعُ الإنسان^(٣). و قد يتخلف و يختلف باختلاف طباع الناس، لا كالأثر بالنسبة إلى المؤثر الذي لا يتخلف و لا يختلف.

و أمثلة ذلك كثيرة، فمنها: اقتضاء طبع بعض الناس أن يقول: «آخ» عند الحسّ بالألم، و «آه» عند التوجّع، و «أف» عند التأسف و التضجّر. و منها: اقتضاء طبع البعض أن يفرق أصابعه أو يتمطّي عند الضجر و السأم، أو يعبث بما يحمل من أشياء أو بلحيته أو بأنفه أو يضع إصبعه بين أعلى أذنه و حاجبه عند التفكير، أو يتشاءب عند التعاس...

فإذا علم الإنسان بهذه الملازمات فإنّه ينتقل ذهنه من أحد المتلازمين إلى الآخر، فعندما يسمع بكلمة «آخ» ينتقل ذهنه إلى أنّ متكلّمها يحسّ بالألم، و إذا رأى شخصاً يعبث بمسبّحته يعلم بأنّه في حالة تفكير... وهكذا.

٣ - الدلالة الوضعية: وهي فيما إذا كانت الملازمة بين الشيئين تنشأ من

(١) في الأصل «وطبيعية» والصحيح ما أثبتناه.

(٢) و لا تتحقّق إلّا بين العلة و المعلول أو بين معلولي علةٍ واحدة.

(٣) فيحدث الدالّ عند عروض المدلول من دون قصدٍ و إرادة، كما في كلّ فاعلٍ بالطبع.

التواضع و الاصطلاح على أنّ وجود أحدهما يكون دليلاً على وجود الثاني، كالخطوط التي اصطُلح على أن تكون دليلاً على الألفاظ، وكإشارات الأخرس وإشارات البرق و اللاسلكي و الرموز الحسائية و الهندسية و رموز سائر العلوم الأخرى، و الألفاظ التي جُعِلت دليلاً على مقاصد النفس.

فإذا علم الإنسان بهذه الملازمة و علم بوجود الدالّ ينتقل ذهنه إلى الشيء المدلول.

أقسام الدلالة الوضعية:

و هذه الدلالة الوضعية تنقسم إلى قسمين: *

أ - الدلالة اللفظية: إذا كان الدالّ الموضوع لفظاً.

ب - الدلالة غير اللفظية: إذا كان الدالّ الموضوع غير لفظ، كالإشارات و الخطوط و النقوش، و ما يتّصل بها من رموز العلوم و اللوحات المنصوبة في الطرق لتقدير المسافات أو لتعيين اتجاه الطريق إلى محلّ أو بلدة... و نحو ذلك.

الدلالة اللفظية

تعريفها:

من البيان السابق نعرف أنّ السبب في دلالة اللفظ على المعنى هو العُلاقة الراسخة في الذهن بين اللفظ و المعنى. و تنشأ هذه العُلاقة - كما عرفت - من الملازمة الوضعية بينهما عند من يعلم بالملازمة. و عليه يمكننا تعريف الدلالة

(*) إنّما قسّمنا الوضعية فقط إلى هذين القسمين لأنّ العقلية و الطبيعية - وإن كان الدالّ فيهما قد يكون لفظاً - لا ثمرة في تقسيمهما إلى القسمين، لعدم اختصاص كلّ قسم بشيء دون الآخر. و ليس كذلك الوضعية، لانقسام اللفظية منها إلى أقسامها الثلاثة الآتية، دون غير اللفظية. بل كلّ هذا التقسيم للدلالة إنّما هو مقدّمة لفهم الدلالة الوضعية اللفظية و أقسامها.

اللفظية بأنها هي كون اللفظ بحالة ينشأ من العلم بصدوره من المتكلم العلم بالمعنى المقصود به.

أقسامها:

المطابقة، التضمنية، الالتزامية.

يدلّ اللفظ على المعنى من ثلاثة أوجه^(١) متباينة:

(الوجه الأول) المطابقة، بأن يدلّ اللفظ على تمام معناه الموضوع له ويطابقه، كدلالة لفظ «الكتاب» على تمام معناه، فيدخل فيه جميع أوراقه وما فيه من نقوش وغلاف. وكدلالة لفظ «الإنسان» على تمام معناه، وهو «الحيوان الناطق». وتُسمى الدلالة حيثنّذ «المطابقة» أو «التطابقية» لتطابق اللفظ والمعنى. وهي الدلالة الأصلية في الألفاظ التي لأجلها مباشرة وُضعت لمعانيها.

(الوجه الثاني) التضمن، بأن يدلّ اللفظ على جزء معناه الموضوع له الداخل ذلك الجزء في ضمنه، كدلالة لفظ «الكتاب» على الورق وحده أو الغلاف. وكدلالة لفظ «الإنسان» على الحيوان وحده أو الناطق وحده^(٢). فلو بعث الكتاب يفهم المشتري دخول الغلاف فيه، ولو أردت بعد ذلك أن تستثني الغلاف لاحتجّ عليك بدلالة لفظ «الكتاب» على دخول الغلاف. وتُسمى هذه الدلالة «التضمنية». وهي فرع عن الدلالة المطابقة، لأنّ الدلالة على الجزء بعد الدلالة على الكلّ.

(١) راجع شرح الشمسية: ص ٢٨، وشرح المطالع: ص ٢٦، والقواعد الجلية: ص ١٩٥، واللمعات (اللمعة الثانية)، وأساس الاقتباس: ص ٧، والإشارات وشرحها: ص ٢٨.

(٢) لا يخفى عليك أنّ الدلالة التضمنية ليست بمعنى إطلاق الإنسان وإرادة الحيوان وحده مثلاً أو الناطق وحده، فإنّ الإرادة شيء والدلالة شيء آخر، وبينهما بون بعيد! كما في شرح المطالع. بل الدلالة التضمنية هي دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له سواء كان مراد المتكلم ذلك الجزء وحده أو كان مراده معناه المطابق المشتمل على هذا الجزء، فيكون إرادة الجزء في ضمن إرادة الكلّ. وهكذا في الدلالة الالتزامية.

(الوجه الثالث) الالتزام، بأن يدلّ اللفظ على معنى خارج عن معناه الموضوع له لازم له يستتبعه استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته، كدلالة لفظ «الدواء» على القلم. فلو طلب منك أحد أن تأتيه بدواء لم ينصّ على القلم فجثته بالدواء وحدها لعاتبك على ذلك محتجاً بأن طلب الدواء كافٍ في الدلالة على طلب القلم. وتُسمّى هذه الدلالة «الالتزامية». وهي فرع أيضاً عن الدلالة المطابقة^(١)، لأنّ الدلالة على ما هو خارج المعنى بعد الدلالة على نفس المعنى.

شرط الدلالة الالتزامية^(٢):

يُشترط في هذه الدلالة أن يكون التلازم بين معنى اللفظ و المعنى الخارج اللازم تلازماً ذهنياً، فلا يكفي التلازم في الخارج فقط^(٣) من دون رسوخه في الذهن، وإلا لما حصل انتقالُ الذهن.

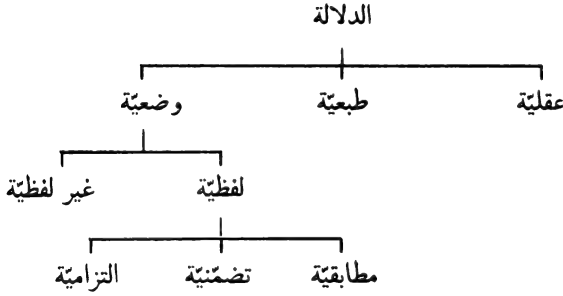
ويُشترط أيضاً أن يكون التلازم واضحاً بيناً، بمعنى أنّ الذهن إذا تصوّر معنى اللفظ ينتقل إلى لازمه بدون حاجة إلى توسّط شيء آخر*.

(١) راجع الحاشية: ص ٢٣، و شرح الشمسية: ص ٣١، و شرح المنظومة: ص ١٣، و شرح المطالع: ص ٣٣.

(٢) راجع الحاشية: ص ٢٣، و حواشيها في المقام، و شرح الشمسية: ص ٣٠، و شرح المطالع: ص ٣٠، و القواعد الجلية: ص ١٩٦.

(٣) لا يخفى عليك أنّ كلامه ظاهر في اشتراط التلازم في الخارج، و لكنّه بصدد بيان عدم كفايته. و الحقّ أنّه ليس بشرط أصلاً، إذ التلازم الخارجيّ لا يتحقّق إلاّ بين العلّة و المعلول أو معلولي علّة ثالثة. و في أكثر موارد تحقّق دلالة الالتزام ليس بين مصداق المعنى المطابق و مصداق المعنى الالتزاميّ علّة و معلوليّة أو معلوليّة ثالثة.

(*) سيأتي في مباحث الكلّي أنّ اللازم ينقسم إلى البين و غير البين، و البين إلى بين بالمعنى الأخصّ و بين بالمعنى الأعمّ. و الشرط في الدلالة الالتزامية في الحقيقة هو أن يكون اللازم بيناً بالمعنى الأخصّ، و معناه ما ذكرناه في المتن.

الخلاصة:

تمرينات

١- يبين أنواع الدلالة في ما يأتي:

أ- دلالة عقرب الساعة على الوقت.

ب- دلالة صوت السعال على ألم الصدر.

ج- دلالة قيام الجالسين على احترام القادم.

د- دلالة حمرة الوجه على الخجل و صفوته على الوجل.

هـ- دلالة حركة رأس المسؤول إلى الأسفل على الرضا و إلى الأعلى على

عدم الرضا.

٢- اصنع جدولاً للدلالات الثلاث (العقلية و أختيها) و ضع في كل قسمٍ

ما يدخل فيه من الأمثلة الآتية:

أ- دلالة الصعود على السطح على وجود السلم.

ب- دلالة فقدان حاجتك على أخذ سارقٍ لها.

ج- دلالة الأنين على الشعور بالألم.

د - دلالة كثرة الكلام على الطيش وقلته على الرزاة.

هـ - دلالة الخطّ على وجود الكاتب.

و - دلالة سرعة النبض على الحُصَى.

ز - دلالة صوت المؤذن على دخول وقت الصلاة.

ح - دلالة التبخر في المشي أو تصغير الخدّ على الكبرياء.

ط - دلالة صفير القطار على قُرب حركته أو قُرب وصوله.

ي - دلالة غليان الماء على بلوغ الحرارة فيه درجة المائة.

٣ - عيّن أقسامَ الدلالة اللفظيّة من الأمثلة الآتية:

أ - دلالة لفظ «الكلمة» على القول المفرد.

ب - دلالة لفظ «الكلمة» على القول وحده، أو المفرد وحده.

ج - دلالة لفظ «السقف» على الجدار.

د - دلالة لفظ «الشجرة» على ثمرتها.

هـ - دلالة لفظ «السيّارة» على محرّكها.

و - دلالة لفظ «الدار» على غُرْفها.

ز - دلالة لفظ «النخلة» على الطريق إليها عند بيعها.

٤ - إذا اشترى شخصٌ من آخر داراً و تنازعا في الطريق إليها، فقال المشتري:

الطريق داخل في البيع بدلالة لفظ «الدار» فهذه الدلالة المدّعاة من أيّ أقسام الدلالة اللفظيّة تكون؟

٥ - استأجر رجلٌ عاملاً ليعمل الليل كلّهُ، ولكن العامل ترك العمل عند الفجر،

فخاصمه المستأجر مدّعيّاً دلالة لفظ «الليل» على الوقت من الفجر إلى طلوع

الشمس، فمن أيّ أقسام الدلالة اللفظيّة ينبغي أن تكون هذه الدلالة المدّعاة؟

٦ - لماذا يقولون: لا يدلّ لفظ «الأسد» على «بَخر الفَم» دلالة التزاميّة،

كما يدلّ على الشجاعة، مع أنّ البَخر لازمٌ للأسد كالشجاعة؟

تقسيمات الألفاظ^(١)

للفظ المستعمل بما له من المعنى عدّة تقسيماتٍ عامّة لا تختصّ ببلغةٍ دون أخرى، وهي أهمّ مباحث الألفاظ بعد بحث الدلالة. ونحن ذاكرون هنا أهمّ تلك التقسيمات، وهي ثلاثة، لأنّ اللفظ المنسوب إلى معناه تارةً ينظر إليه في التقسيم بما هو لفظٌ واحد، وأخرى بما هو متعدّد، وثالثةً بما هو لفظٌ مطلقاً، سواء كان واحداً أو متعدّداً.

- ١ -

المختصّ، المشترك، المنقول، المرتجل، الحقيقة والمجاز

إنّ اللفظ الواحد الدالّ على معناه بإحدى الدلالات الثلاث المتقدّمة إذا نُسب إلى معناه فهو على أقسام خمسة، لأنّ معناه: إمّا أن يكون واحداً أيضاً ويُسمّى «المختصّ». وإمّا أن يكون متعدّداً، وما له معنىً متعدّد أربعة أنواع: مشترك، ومنقول، ومرتجل، وحقيقة ومجاز. فهذه خمسة أقسام:

١ - المختصّ: وهو اللفظ الذي ليس له إلّا معنىً واحد فاختصّ به، مثل

(١) راجع الحاشية: ص ٢٧، وشرح الشمسية: ص ٣٨، وشرح المنظومة: ص ١٤، واللمعات: ص ٥، والجوهر النضيد: ص ٥، وأساس الاقتباس: ص ٨، وتأمّل في الاختلاف الموجود بينها.

«حديد» و «حيوان»^(١).

٢- المشترك: وهو اللفظ الذي تعدّد معناه وقد وُضِعَ للجميع كلاًّ على حدة، ولكن من دون أن يسبق وضعه لبعضها على وضعه للآخر، مثل «عين» الموضوع لحاسة النظر و ينبوع الماء و الذهب و غيرها. و مثل «الجَوْن» الموضوع للأسود و الأبيض^(٢). و المشترك كثير في اللغة العربيّة.

٣- المنقول: وهو اللفظ الذي تعدّد معناه وقد وُضِعَ للجميع كالمشترك، ولكن يفترق عنه بأنّ الوضع لأحدها مسبق بالوضع للآخر مع ملاحظة المناسبة بين المعنيين في الوضع اللاحق، مثل لفظ «الصلاة» الموضوع أولاً للدعاء، ثمّ نُقِلَ في الشرع الإسلاميّ لهذه الأفعال المخصوصة: من قيام و ركوع و سجود و نحوها، لمناسبتها للمعنى الأوّل. و مثل لفظ «الحجّ» الموضوع أولاً للقصد مطلقاً، ثمّ نُقِلَ لقصد مكة المكرمة بالأفعال المخصوصة و الوقت المعين... وهكذا أكثر المنقولات في عُرف الشرع و أرباب العلوم و الفنون، و منها لفظ «السيّارة و الطائرة و الهاتف و المذياع» و نحوها من مصطلحات هذا العصر.

و المنقول يُنسب إلى ناقله، فإن كان العُرف العامّ قيل له: منقولٌ عُرفيٌّ، كلفظ «السيّارة» و «الطائرة» و إن كان العُرف الخاصّ - كعُرف أهل الشرع و المناطقة و النحاة و الفلاسفة و نحوهم - قيل له: منقولٌ شرعيّ أو منطقيّ أو نحويّ أو فلسفيّ ... وهكذا.

(١) لا يخفى عليك أنّ لكلّ من اللفظين معنىً مجازياً حيث يُطلق «الحديد» على الصُلب من بعض الأجسام غير الحديد، و الحيوان يُسلب عن الحيّ الذي ليس له إلّا رمق، فيقال: إنّه ميتّ ليس بحيوان؛ فالأولى التمثيل للمختصّ بلفظة الجلالة و بالأسماء المبدعة التي تجعل علماً للأشخاص.

(٢) مثلاً بمثالين تلميحاً إلى أنّ المشترك ينقسم إلى ضدّ و غيره.

٤ - المرتجل: وهو كالمنقول بلا فرق، إلا أنه لم تُلحظ فيه المناسبة بين المعنيين؛ ومنه أكثر الأعلام الشخصية.

٥ - الحقيقة و المجاز: وهو اللفظ الذي تعدّد معناه، و كنهه موضوع لأحد المعاني فقط و استعمل في غيره لعلاقةٍ و مناسبةٍ بينه و بين المعنى الأول الموضوع له، من دون أن يبلغ حدّ الوضع في المعنى الثاني، فيُسمّى «حقيقة» في المعنى الأول و «مجازاً» في الثاني، و يقال للمعنى الأول: معنى حقيقي، و للثاني مجازي. و المجاز دائماً يحتاج إلى قرينةٍ تصرف اللفظ عن المعنى الحقيقي و تُعيّن المعنى المجازي من بين المعاني المجازية.

تنبيهان

١ - إنَّ المشترك اللفظيَّ و المجاز لا يصحّ استعمالهما في الحدود و البراهين إلاّ مع نصب القرينة على إرادة المعنى المقصود، و مثلهما المنقول و المرتجل ما لم يهجر المعنى الأول، فإذا هجر كان ذلك وحده قرينة على إرادة الثاني. على أنّه يحسّن اجتناب المجاز في الأساليب العلمية^(١) حتّى مع القرينة.

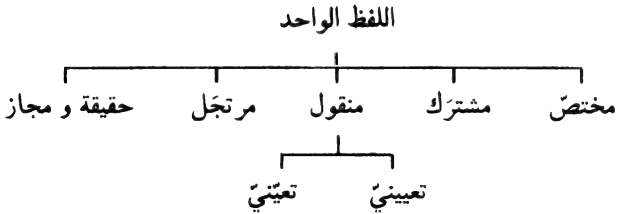
٢ - المنقول ينقسم إلى «تعييني» و «تعيني» لأنّ النقل تارةً يكون من ناقلٍ معيّن^(٢) باختياره و قصده، كأكثر المنقولات في العلوم و الفنون، و هو «المنقول التعيني» أي أنّ الوضع فيه بتعيينٍ معيّن. و أخرى لا يكون بنقل ناقلٍ مُعيّن باختياره، و إنّما يستعمل جماعة من الناس اللفظ في غير معناه الحقيقي لا بقصد الوضع له، ثمّ يكثر استعمالهم له و يشتهر بينهم حتّى يتغلّب المعنى المجازي على اللفظ في أذهانهم فيكون كالمعنى الحقيقي يفهمه السامع منهم بدون القرينة،

(١) و أمّا في الأساليب الخطابية و الشعرية و نحوهما فلا يحسّن اجتناب المجاز، بل كلّما زاد التجوّز في تلك الأساليب زاد حُسْنُها.

(٢) أو ناقلين معيّنين باختيارهم و قصدهم.

فيحصل الارتباط الذهني بين نفس^(١) اللفظ والمعنى، فينقلب اللفظ حقيقةً في هذا المعنى، وهو «المنقول التعيني».

الخلاصة:



تمرينات

١ - هذه الألفاظ المستعملة في هذا الباب - وهي: لفظ مختص، مشترك، منقول... إلى آخره - من أي أقسام اللفظ الواحد؟ أي أنها مختصة أو مشتركة أو غير ذلك.

٢ - اذكر ثلاثة أمثلة لكلٍّ من أقسام اللفظ الواحد الخمسة.

٣ - كيف تميّز بين المشترك والمنقول؟

٤ - هل تعرف لماذا يحتاج المشترك إلى قرينة؟ و هل يحتاج المنقول إلى

القرينة؟

(١) لفظة «نفس» إشارة إلى أن هذا المعنى كان مرتبطاً باللفظ أيضاً حين كان معنى مجازياً، ولكنه لم يكن الارتباط آنذاك بين نفس اللفظ وهذا المعنى، لأن ارتباط المجاز مباشرة إنما هو بالمعنى الحقيقي لعلاقة بينه وبينه هي المصححة للتجوّز، و ارتباطه باللفظ إنما يكون بواسطة المعنى الحقيقي، فليس له ما دام مجازاً ارتباط باللفظ مباشرة.

- ٢ -

الترادف والتباين^(١)

إذا قيسنا لفظاً إلى لفظٍ أو إلى ألفاظٍ فلا تخرج تلك الألفاظُ المتعدّدة عن أحد

قسمين:

١ - إمّا أن تكون موضوعاً لمعنى واحد فهي «المترادفة» إذ كان أحد الألفاظ *
رديفاً للآخر على معنى واحد، مثل: أسد و سبع و ليث، هرة و قطّة، إنسان و بشر.
فالترادف: اشتراك الألفاظ المتعدّدة في معنى واحد.

٢ - وإمّا أن يكون كلّ واحدٍ منها موضوعاً لمعنى مختصّ به فهي «المتباينة»
مثل: كتاب، قلم، سماء، أرض، حيوان، جماد، سيف، صارم ...
فالتباين: أن تكون معاني الألفاظ متكرّرة بتكرّر الألفاظ.

و المراد من التباين هنا غير التباين الذي سيأتي في النسب^(٢)، فإنّ التباين
هنا بين الألفاظ باعتبار تعدّد معناها وإن كانت المعاني تلتقي في بعض أفرادها أو

(١) راجع شرح الشمسية: ص ٤١، والجوهر النضيد: ص ٦، وأصول الفقه: ج ١ ص ٢٨.

(*) هذا الجمع يشمل اللفظين فصاعداً على نحو الجمع المنطقيّ. و الجمع باصطلاح علماء
المنطق معناه أكثر من واحد. و في اللغة العربيّة - كما هو معلوم - معناه أكثر من اثنين. فتنبّه
إلى هذا الاستعمال.

(٢) فإنّ هذا وصفٌ للألفاظ، و ذاك وصفٌ للمفاهيم، و هو هنا بمعنى تعدّد معاني الألفاظ
و تكرّرها بتكرّرها، و هناك بمعنى عدم اشتراك المعاني في شيءٍ من المصاديق.

جميعها، فإنّ السيف يباين الصارم، لأنّ المراد من الصارم خصوص القاطع من السيوف، فهما متباينان معنىً وإن كانا يلتقيان في الأفراد، إذ أنّ [كلّ]^(١) صارم سيف؛ وكذا الإنسان والناطق متباينان معنىً، لأنّ المفهوم من أحدهما غير المفهوم من الآخر وإن كانا يلتقيان في جميع أفرادهما، لأنّ كلّ ناطقٍ إنسان وكلّ إنسانٍ ناطق.

قسمة الألفاظ المتباينة^(٢)

المثلان، المتخالفان، المتقابلان

تقدّم أنّ الألفاظ المتباينة هي ما تكثرت معانيها بتكرّرها، أي أنّ معانيها متغايرة. ولما كان التغاير بين المعاني يقع على أقسام فإنّ الألفاظ بحسب معانيها أيضاً تُنسب لها تلك الأقسام. و التغاير على ثلاثة أنواع: التماثل، والتخالف، والتقابل؛ لأنّ المتغايرين إمّا أن يراعى فيهما اشتراكهما في حقيقة واحدة فهما «المثلان»^(٣)، وإمّا أن لا يراعى ذلك سواء كانا مشتركين بالفعل في حقيقة واحدة

(١) ما بين المعقوفين ليس في الأصل، بل يقتضيه المقام.

(٢) راجع شرح المنظومة: ص ٩، ونهاية الحكمة: ص ١٤٥، وتعليق الأستاذ الصباح حفظه الله في المقام، وبداية الحكمة: ص ١٠٣.

(٣) لا يخفى عليك أنّ هذا مخالف لما اصطلحوا عليه في تعريف المثلين. فإنّ المثلين هما المتشاركان في الماهية النوعية على حدّ تعبير بعضهم، أو هما المتشاركان في تمام الماهية على حدّ تعبير طائفة. والمؤدّي واحد. فراجع الأسفار: ج ٢ ص ٨٥ س ١، و شرح المنظومة: قسم الفلسفة ص ٣٨٩ س ١٢ من طبع ناب، وتعليقته على ص ١١١ من طبع المصطفوي، ونهاية الحكمة ص ١٣ و ص ١٤١ س ٩ طبع جماعة المدرّسين بقم، ومثله في كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي. ويشهد لذلك:

(أولاً) قولهم: «اجتماع المثلين محال» حيث إنّ المثلين لما كانا فردين من ماهية نوعية واحدة فكونهما مثلين اثنين يقتضي تعدّد وجودهما فيمتنع اجتماعها في وجود واحد. وأمّا إذا فسّرنا بالمشاركين في حقيقة واحدة بما هما مشتركان فلا يكون اجتماع المثلين بمحال، فإنّ اللون والطعم على هذا من جهة كون كلّ منهما كيفاً محسوساً هما مثلان مع أنّهما

أو لم يكونا^(١). وعلى هذا التقدير الثاني - أي تقدير عدم المراعاة - فإن كانا من المعاني التي لا يمكن اجتماعهما في محلٍّ واحدٍ من جهةٍ واحدةٍ في زمانٍ واحدٍ بأن كان بينهما تنافرٌ وتعاقدٌ فهما «المتقابلان» وإلاّ فهما «المتخالفان».

وهذا يحتاج إلى شيءٍ من التوضيح، فنقول:

١ - المثالان: هما المشتركان في حقيقةٍ واحدةٍ بما هما مشتركان، أي لوحظ واعتبر اشتراكهما فيها، كمحمّد وجعفر اسمين لشخصين مشتركين في الإنسانيّة بما هما مشتركان فيها، وكالإنسان والفرس باعتبار اشتراكهما في الحيوانيّة؛ وإلاّ فمحمّد وجعفر من حيث خصوصيّة ذاتيهما مع قطع النظر عمّا اشتركا فيه هما متخالفان، كما سيأتي. وكذا الإنسان والفرس هما متخالفان بما هما إنسان و فرس. والاشترك والتماثل إن كان في حقيقةٍ نوعيّةٍ - بأن يكونا فردين من نوعٍ واحدٍ كمحمّد وجعفر - يخصّ باسم «المثليين» أو «المتماثلين»^(٢) ولا اسم آخرٍ لهما. وإن كان في الجنس كالإنسان والفرس سُمّيا أيضاً «متجانسين». وإن كان في الكمّ - أي في المقدار^(٣) - سُمّيا أيضاً «متساويين». وإن كان في الكيف - أي

→ يجتمعان في تّفاحة مثلاً.

(و ثانياً) أن قولهم: «حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد» إنّما يتمّ إذا أُريد بالأمثال أفراد ماهيّة نوعيّةٍ واحدة. وأمّا لو أُريد ما ذكره المصنّف من المعنى فلا تتمّ القاعدة، حيث إنّهُ على ذلك يصير الإنسان والحصان مثليين في كون كلّ منهما حيواناً مع أنّ الحمار لا يجوز منه التفكّر بخلاف الإنسان.

ولعلّ منشأ الخلط اشتراك لفظ المثل بين المعنى اللغويّ والمعنى المصطلح.

(١) كالوجود والعدم.

(٢) وينبغي أن يسمّى التماثل هنا بالتماثل بالمعنى الأخصّ، وما هو مقابل للتخالف التماثل بالمعنى الأعمّ.

(٣) أُريد بالمقدار هنا معناه اللغويّ، أي مبلغ الشيء أو ما يعرف به قدر الشيء من معدودٍ أو مكيلٍ أو موزون، كما في أقرب الموارد؛ فيعمّ الكمّ المتّصل والمنفصل كليهما. وأمّا المقدار المصطلح فهو خصوص الكمّ المتّصل القارّ.

في كَيْفِيَّتَهُمَا وَهَيْئَتَهُمَا - سُمِّيَا أَيْضاً «مُتَشَابِهَيْنِ». والاسم العامّ للجميع هو «التماثل». والمثلان أبداً لا يجتمعان^(١) ببدئية العقل.

٢ - المتخالفان: وهما المتغايران من حيث هما متغايران، ولا مانع من اجتماعهما في محلٍّ واحدٍ إذا كانا من الصفات، مثل الإنسان والفرس بما هما إنسان و فرس، لا بما هما مشتركان في الحيوانية كما تقدّم؛ وكذلك: الماء والهواء، النار والتراب، الشمس والقمر، السماء والأرض. ومثل: السواد والحلاوة، الطول والرقّة، الشجاعة والكرم، البياض والحرارة.

والتخالف قد يكون في الشخص^(٢) مثل محمّد وجعفر وإن كانا مشتركين نوعاً في الإنسانية ولكن لم يُلحظ هذا الاشتراك. وقد يكون في النوع مثل الإنسان والفرس وإن كانا مشتركين في الجنس وهو الحيوان ولكن لم يُلحظ الاشتراك. وقد يكون في الجنس وإن كانا مشتركين في وصفهما العارض عليهما مثل القطن والثلج^(٣) المشتركين في وصف «الأبيض» إلاّ أنّه لم يُلحظ ذلك.

ومنه يظهر: أنّ مثل محمّد وجعفر يصدق عليهما أنّهما «متخالفان» بالنظر إلى

(١) يبدو أنّ المثليين إنّما لا يجتمعان إذا كانا من الذوات، والوجه فيه: أنّ اجتماعهما ينفي الاتينيّة وهو خلف في كونهما مثليين. وأمّا إذا كانا من الصفات كالطعم واللون بما هما مشتركان في كونهما كيفاً محسوساً فلا مانع من اجتماعهما، اللهمّ إلاّ أن يختصّ التماثل بالذوات.

(٢) لا يخفى عليك أنّ هذا التقسيم إنّما ينفع في المتخالفين اللذين تكون لهما جهة مشتركة وإن لم تُلاحظ، وأمّا اللذان ليست لهما جهة مشتركة فتخالفهما في كلّ من الشخص والنوع والجنس يلازم تخالفهما في الآخرين كالعمى والحجر.

(٣) لا يخفى عليك أنّ القطن والثلج يشتركان في الجنس العالي والجنس المتوسط لهما، فإنّهما جوهران جسمان، على المشهور من كون الجوهر جنساً عالياً. والصواب هو التمثيل بالجسم والمرّبع ممّا يدخل تحت جنسين عاليين المشتركين في كونهما ماهية، والحرارة والأبوة المشتركين في كونهما عرضاً.

اختلافهما في شخصيهما، و يصدق عليهما «مثلان» بالنظر إلى اشتراكهما و تماثلهما في النوع و هو الإنسان. وكذا يقال عن الإنسان و الفرس: هما «متخالفان» من جهة تباينهما في الإنسانية و الفرسية، و «مثلان» باعتبار اشتراكهما في الحيوانية؛ وهكذا في مثل: القطن و الثلج، الحيوان و النبات، الشجر و الحجر.

و يظهر أيضاً: أنَّ التخالف لا يختصّ بالشيئين اللذين يمكن أن يجتمعا، فإنَّ الأمثلة المذكورة قريباً لا يمكن فيها الاجتماع مع أنَّها ليست من المتقابلات - كما سيأتي - و لا من المتماثلات حسب الاصطلاح.

ثم إنَّ التخالف قد يُطلق على ما يقابل «التماثل» فيشمل «التقابل» أيضاً، فيقال للمتقابلين على هذا الاصطلاح: إنَّهما متخالفان.

٣ - المتقابلان: ^(١) هما المعنيان المتنافران اللذان لا يجتمعان في محلٍّ واحدٍ من جهةٍ واحدةٍ في زمانٍ واحدٍ، كالإنسان و اللإنسان، و الأعمى و البصير ^(٢)، و الأبوة و البُوة، و السواد و البياض.

فبقيد «وحدة المحلّ» دخل مثلُ التقابل بين السواد و البياض ممّا يمكن اجتماعهما في الوجود كبياض القرطاس و سواد الحبر. و بقيد «وحدة الجهة» دخل مثلُ التقابل بين الأبوة و البُوة ممّا يمكن اجتماعهما في محلٍّ واحدٍ من جهتين، إذ قد يكون شخصٌ أباً لشخصٍ و ابناً لشخصٍ آخر. و بقيد «وحدة

(١) راجع الجوهر النضيد: ص ٢٥، و نهاية الحكمة و التعليقة في عين المقام السابق.

(٢) لا يخفى عليك أنَّ المتقابل بتقابل الملكة و عدمها هو العمى و البصر، لا الأعمى و البصير، و ذلك لأنَّ العمى أمرٌ عديميٌّ و أمّا الأعمى فهو أمرٌ وجوديٌّ. اللهمَّ إلا أن يقال ببساطة المشتق، و أنَّ معناه هو نفس مفهوم المبدأ، و أنَّ الاختلاف إنَّما هو في كونه لا بشرط و كون المبدأ بشرط لا.

الزمن»^(١) دخل مثل التقابل بين الحرارة والبرودة ممّا يمكن اجتماعهما في محلّ واحدٍ في زمانين، إذ قد يكون جسمٌ بارداً في زمانٍ ونفسه حارّاً في زمانٍ آخر.

أقسام التقابل^(٢)

للتقابل أربعة أقسام:

١ - تقابل النقيضين:^(٣) - أو السلب والإيجاب - مثل: إنسان ولا إنسان، سواد ولا سواد، منير وغير منير.

و النقيضان أمران: وجوديّ و عدميّ - أي عدمٌ لذلك الوجوديّ - وهما لا يجتمعان ولا يرتفعان ببدية العقل، ولا واسطة بينهما.

٢ - تقابل الملكة وعدمها:^(٤) كالبصر والعَمى، والزواج والعزوبة. فالبصرُ ملكةٌ والعَمى عدمُها، والزواجُ ملكةٌ والعزوبةُ عدمُها.

ولا يصحّ أن يحلّ «العَمى» إلّا في موضع يصحّ فيه «البصر»^(٥) لأنّ العَمى ليس هو عدم البصر مطلقاً، بل عدم البصر الخاصّ، وهو عدمه فيمن شأنه أن يكون بصيراً. وكذا العزوبة لا تقال إلّا في موضع يصحّ فيه الزواج، لا عدم الزواج مطلقاً.

(١) لا يخفى عليك أنّ «وحدة المحلّ» و «وحدة الزمان» قيدٌ لامتناع اجتماع المتقابلين بجميع أقسامهما. وقيد «وحدة الجهة» مخصوص بالمتضايقيْن حيث إنّهما يمكن أن يجتمعا من جهتين، فلا تغفل.

(٢) راجع الجوهر النضيد: ص ٢٥، ونهاية الحكمة: ص ١٤٦، وبداية الحكمة: ص ١٠٣، وكشف المراد: ص ١٠٧.

(٣) راجع نهاية الحكمة: ص ١٤٦، وبداية الحكمة: ص ١٠٦، وكشف المراد: ص ١٠٧.

(٤) راجع الجوهر النضيد: ص ٢٦، وأساس الاقتباس: ص ٥٤، ونهاية الحكمة: ص ١٤٩، وبداية الحكمة: ص ١٠٦، وكشف المراد: ص ١٠٧.

(٥) ومن هنا يُعلم: أنّ العدم والملكة كالضدّين لا بدّ أن يكونا صفتين، بل غير التناقض من أقسام التقابل لا يتحقّق في الذوات.

فهما ليسا كالنقيضين لا يرتفعان ولا يجتمعان، بل هما يرتفعان وإن كان يمتنع اجتماعهما. فالحجر لا يقال فيه: أعمى ولا بصير ولا أعزب ولا متزوّج، لأنّ الحجر ليس من شأنه أن يكون بصيراً ولا من شأنه أن يكون متزوّجاً. إذاً الملكة وعدمها أمران: وجوديّ وعدميّ لا يجتمعان، ويجوز أن يرتفعا في موضع لا تصحّ فيه الملكة.

٣ - تقابل الضدّين: ^(١) كالحرارة والبرودة، والسواد والبياض، والفضيلة والرذيلة، والتهوّر والجُبْن، والخفة والثقل.

والضدّان: هما الوجوديّان المتعاقدان على موضوع واحد، ولا يتصوّر اجتماعهما فيه، ولا يتوقّف تعقّل أحدهما على تعقّل الآخر.

ومن ^(٢) كلمة «المتعاقدان على موضوع واحد» يفهم أنّ الضدّين لا بدّ أن يكونا صفتين، فالذاتان مثل إنسان و فرس لا يُسمّيان بالضدّين، وكذا الحيوان والحجر ونحوهما. بل مثل هذه تدخل في المعاني المتخالفة، كما تقدّم.

وبكلمة «لا يتوقّف تعقّل أحدهما على تعقّل الآخر» يخرج المتضايفان، لأنّهما أمران وجوديّان أيضاً، ولا يتصوّر اجتماعهما فيه من جهة واحدة، ولكن تعقّل أحدهما يتوقّف على تعقّل الآخر؛ وسيأتي.

٤ - تقابل المتضايفين: ^(٣) مثل: الأب والابن ^(٤)، الفوق والتحت، المتقدّم والمتأخّر، العلّة والمعلول، الخالق ^(٥) والمخلوق.

(١) راجع الجوهر النضيد: ص ٢٦، وأساس الاقتباس: ص ٥٥، ونهاية الحكمة: ص ١٥١، وبداية الحكمة: ص ١٠٤. (٢) في الأصل «وفي» والصحيح ما أثبتناه.

(٣) راجع الجوهر النضيد: ص ١٣، ونهاية الحكمة: ص ١٥٠، وبداية الحكمة: ص ١٠٤، وكشف المراد: ص ١٠٧، وتعليقة الأستاذ حسن زاده في المقام.

(٤) أي الوالد - بالمعنى الجنسي - والولد.

(٥) الخلق هو الإيجاد عن مادّة، والعلّة أعمّ منه.

وأنت إذا لاحظت هذه الأمثلة تجد:

أولاً: أنك إذا تعقّلت أحد المتقابلين منها لا بدّ أن تتعقّل معه مقابلة الآخر، فإذا تعقّلت أنّ هذا أبٌ أو علةٌ لا بدّ أن تتعقّل معه أنّ له ابناً أو معلولاً.

ثانياً: أنّ شيئاً واحداً لا يصحّ أن يكون موضوعاً للمتضايين من جهةٍ واحدة، فلا يصحّ أن يكون شخصٌ أباً و ابناً لشخصٍ واحدٍ. نعم، يكون أباً لشخصٍ و ابناً لشخصٍ آخر. وكذا لا يصحّ أن يكون الشيء فوقاً [لشيء] ^(١) و تحتاً لنفس ذلك الشيء في وقتٍ واحد، وإمّا يكون فوقاً لشيءٍ هو تحتٌ له و تحتاً لشيءٍ آخر هو فوقه... وهكذا.

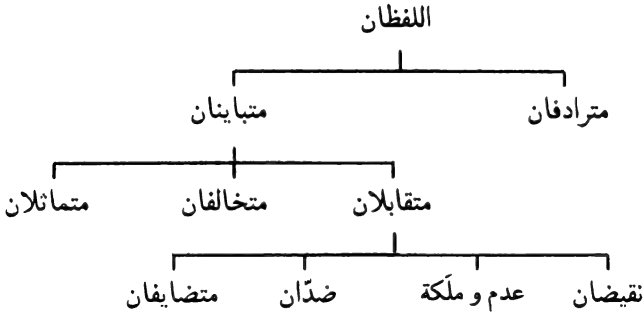
ثالثاً: أنّ المتقابلين في بعض هذه الأمثلة المذكورة أولاً يجوز أن يرتفعا، فإنّ واجب الوجود لا فوق ولا تحت، والحجر لا أب ولا ابن. وإذا اتفق في بعض الأمثلة أنّ المتضايين لا يرتفعان - كالعلة والمعلول - فليس ذلك لأنّهما متضايان، بل لأنّ كل شيءٍ موجود لا يخلو إمّا أن يكون علة أو يكون معلولاً.

وعلى هذا البيان يصحّ تعريف المتضايين بأنّهما: الوجوديان اللذان يتعقّلان معاً ولا يجتمعان في موضوعٍ واحد من جهةٍ واحدةٍ ويجوز أن يرتفعا ^(٢).

(١) ما بين المعقوفين ليس في الأصل، بل يقتضيه المقام.

(٢) وإلا لكان كلّ متضايين كذلك.

(٣) لا يخفى أنّه بعد ما كان ما سوى هذا الأمر من القيود والأحكام معرّفاً للمتضايين جامعاً مانعاً لا وجه لذكر هذا القيد - أي جواز الارتفاع - بل هو مضرّ بالتعريف لإخراجه بعض الأمثلة. وأمّا ما تصدّى له ^(٣) في حلّ الإعضال فالإنصاف أنّه لا يخلو عن تكلف.

الخلاصة:

تمرينات

١- بيّن المترادفة والمتباينة من هذه الأمثلة بعد التدقيق في كتب اللغة:

كتاب وسفر	مقول ولسان	خطيب ومصقع
فرس وصاهل	ليل ومساء	عين وناظر
شاعر وناظم	مصغ وسامع	جلوس وقعود
متكلم ولسن	كفّ ويد	قدّ وقطع

٢- اذكر ثلاثة أمثلة لكلّ من المتخالفة والمتماثلة.

٣- بيّن أنواع التقابل في الأمثلة الآتية:

الخير والشرّ، النور والظلمة، الحركة والسكون، الظلم والعدل، الملتحي والأمرد، المتنتعل والحافي، الصباح والمساء، الدالّ والمدلول، التصوّر والتصديق، العلم والجهل، القيام والقعود، العالم والمعلوم.

[٣] ^(١)

المفرد والمرکب ^(٢)

ينقسم اللفظُ مطلقاً - غير معتبر فيه أن يكون واحداً أو متعدداً - إلى قسمين:
أ - المفرد: و يقصد المنطقيّون به:

(أولاً) اللفظ الذي لا جزء له، مثل «الباء» من قولك: كتبْتُ بالقلم، و «ق» فعل
أمرٍ من وقى يقي.

(ثانياً) اللفظ الذي له جزء إلا أن جزء اللفظ لا يدلّ على جزء المعنى حين هو
جزء له ^(٣) مثل: محمّد، عليّ، قرأ، عبداً، عبدالحسين. و هذان الأخيران إذا كانا
اسمين لشخصين فأنّت لا تقصد بجزء اللفظ «عبد» و «الله» و «الحسين» معنىً أصلاً

(١) ما بين المعقوفين ليس في الأصل، بل يقتضيه المقام.

(٢) راجع الحاشية: ص ٢٤، و شرح الشمسية: ص ٣٣، و شرح المنظومة: ص ١٤، و شرح
المطالع: ص ٣٧، و اللمعات (منطق نوين: ص ٥) و الجواهر النضيد: ص ٧، و الإشارات
و شرحها: ص ٣١، و النجاة: ص ٥، و التحصيل: ص ٨. و تأمل في الاختلافات الموجودة
بين المراجع من حيث دخل الإرادة فيهما و عدمه.

(٣) أي حين يكون جزء اللفظ جزءاً له، و إن كان حين لا يكون جزءاً و يستعمل مستقلاً دالاً
على معنى أو على جزء المعنى (شرح الإشارات: ص ٣٢ و ٣٣) مثل «ان» من «إنسان»
حيث يدلّ على معنى الشرط حين يستعمل مستقلاً، و مثل «يد» من «يدالله» علماً حيث
يدلّ على جزء المسمّى.

حينما تجعل مجموع الجزءين دالاً على ذات الشخص؛ و ما مثّل هذا الجزء إلا كحرف «م» من محمّد و حرف «ق» من قرأ.

نعم، في موضع آخر قد تقول: «عبدالله» و تعني: بـ «عبد» معناه المضاف إلى الله تعالى كما تقول: «محمّد عبدُ الله و رسوله» و حينئذ يكون نعتاً لا اسماً و مركباً لا مفرداً. أمّا لو قلت: «محمّد بن عبدالله» فعبدالله مفرد هو اسم أب محمّد.

أمّا النحويّون: فعندهم مثل «عبدالله» إذا كان اسماً لشخصٍ مركّب لا مفرد، لأنّ الجهة المعتبرة لهم في هذه التسمية تختلف عن الجهة المعتبرة عند المنطقة، إذ النحويّ ينظر إلى الإعراب و البناء، فما كان له إعرابٌ أو بناءٌ واحد فهو مفرد، و إلاّ فمركّب، كعبدالله علماً، فإنّ «عبد» له إعراب، و «الله» له إعراب. أمّا المنطقيّ فإنّما ينظر إلى المعنى فقط.

إذاً المفرد عند المنطقيّ هو: اللفظ الذي ليس له جزءٌ يدلّ* على جزءٍ معناه حين هو جزءٌ.

ب - المركّب: و يُسمّى «القول» و هو اللفظ الذي له جزءٌ يدلّ على جزءٍ معناه حين هو جزءٌ، مثل «الخمير مضرّ» فالجزءان: «الخمير» و «مضرّ» يدلّ كلّ منهما على جزءٍ معنى المركّب. و منه «الغبية جُهد العاجز»^(١) فالمجموع مركّب و «جُهد العاجز» مركّب أيضاً. و منه «شرّ الإخوان من تُكلّف له»^(٢) فالمجموع مركّب و «شرّ الإخوان» مركّب أيضاً و «من تُكلّف له» مركّب أيضاً.

(*) ليتنبّه الأستاذة أنّا لم نأخذ في الدلالة قيد القصد كما صنع بعضهم، لأنّا نعتقد أنّ الدلالة لا تحصل بغير القصد، و تعريفنا للدلالة فيما مضى كفيلاً بالبرهان على ذلك، فمثل «الحيوان الناطق» لو جعل علماً لأحد أفراد الإنسان لا يدلّ جزؤه على جزء معناه، و هو مثل «عبدالله» لا فرق بينهما.

(١) نهج البلاغة، الحكيم: ٤٦١.

(٢) نهج البلاغة، الحكيم: ٤٧٩.

أقسام المركَّب

المركَّب: تامّ و ناقص. التامّ: خبر وإنشاء.

أ - التامّ و الناقص: (١)

١ - بعض المركَّبات للمتكلم أن يكفي به في إفادة السامع، و السامع لا ينتظر منه إضافة لفظ آخر لإتمام فائدته، مثل: «الصبرُ شجاعة» (٢) «قيمةٌ كلٌّ امرئٍ ما يُحسنه» (٣) «إذا علمت فاعمل» فهذا هو «المركَّب التامّ» و يعرف بأنّه: ما يصحّ للمتكلم السكوت عليه.

٢ - أمّا إذا قال: «قيمةٌ كلٌّ امرئٍ...» و سكت، أو قال: «إذا علمت...» بغير جواب للشرط فإنّ السامع يبقى منتظراً و يجده ناقصاً حتّى يتمّ كلامه؛ فمثل هذا يُسمّى «المركَّب الناقص» و يعرف بأنّه: ما لا يصحّ السكوت عليه.

ب - الخبر و الإنشاء:

كلّ مركَّب تامّ له نسبة قائمة بين أجزائه، تُسمّى «النسبة التامة» أيضاً؛ وهذه النسبة:

١ - قد تكون لها حقيقة ثابتة في ذاتها مع غضّ النظر عن اللفظ، وإنّما يكون لفظ المركَّب حاكياً لها] و كاشفاً عنها، مثل ما إذا وقع حادث أو يقع فيما يأتي فأخبرت عنه، كمَطَرُ السماء، فقلت: مَطَرَتِ السماء، أو تمطر غداً؛ فهذا يُسمّى «الخبر» و يُسمّى أيضاً «القضيّة» و «القول» (٤).

(١) راجع شرح الشمسيّة: ص ٤٢، و شرح المطالع: ص ٤٦، و اللمعات: ص ٥، و الجواهر النضيد: ص ٧، و الإشارات: ص ٣١، و شرحها: ص ٣٦.

(٢) نهج البلاغة، الحكيم: ٤. (٣) نهج البلاغة، الحكيم: ٨١.

(٤) القول الجازم، كما في (البصائر: ص ٤٩).

و لا يجب في الخبر أن يكون مطابقاً للنسبة الواقعة، فقد يطابقها فيكون صادقاً، وقد لا يطابقها فيكون كاذباً.

إذاً الخبر: هو المركب التام الذي يصح أن نصفه بالصدق أو الكذب*. والخبر: هو الذي يهّم المنطقي أن يبحث عنه، وهو متعلق التصديق.

٢- وقد لا تكون للنسبة التامة حقيقة ثابتة بغض النظر عن اللفظ، وإنما اللفظ هو الذي يحقق النسبة و يوجد بها بقصد المتكلم. و بعبارة أصرح: أن المتكلم يوجد المعنى بلفظ المركب، فليس وراء الكلام نسبة لها حقيقة ثابتة يطابقها الكلام تارة و لا يطابقها أخرى؛ و يسمى هذا المركب «الإنشاء». و من أمثلته:

١- الأمر، نحو: احفظ الدرس.

٢- النهي، نحو: لا تجالس دعاة السوء.

٣- الاستفهام، نحو: هل المريخ مسكون؟

٤- النداء، نحو: يا محمد!

٥- التمني، نحو: ﴿لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١).

٦- التعجب، نحو: ما أعظم خطر الإنسان!

٧- العقد، كإنشاء عقد البيع و الإجارة و النكاح و نحوها، نحو: «بعت» و «آجرت» و «أنكحت...».

٨- الإيقاع، كصيغة الطلاق و العتق و الوقف و نحوها، نحو: فلانة طالق، و عبدي حرّ....

(*) ستأتي إضافة كلمة «لذاته» في تعريف الخبر و الإنشاء في بحث القضايا. اراجع أوّل الفصل الأول من الباب الرابع.

(١) الشعراء: ١٠٢.

وهذه المركبات كلها ليست لمعانيها حقائق ثابتة في أنفسها بغض النظر عن اللفظ تحكيها^(١) فتطابقها أو لا تطابقها، وإنما معانيها تُنشأ وتوجد باللفظ، فلا يصح وصفها بالصدق والكذب.
فالإنشاء: هو المركب التام الذي لا يصح أن نصفه بصدقٍ وكذب.

أقسام المفرد

المفرد: كلمة، اسم، أداة^(٢).

١ - الكلمة: وهي «الفعل» باصطلاح النحاة، مثل: كَتَبَ، يَكْتُبُ، اِكْتُبْ. فإذا لاحظنا هذه الأفعال أو الكلمات الثلاث نجدها:
(أولاً) تشترك في مادة لفظية واحدة محفوظة في الجميع هي: الكاف فالتاء فالباء، وتشترك أيضاً في معنى واحد هو معنى الكتابة، وهو معنى مستقل في نفسه.

(و ثانياً) تفترق في هيئاتها اللفظية، فإن لكل منها هيئة تخصها. وتفترق أيضاً في دلالتها على نسبة تامة زمانية تختلف باختلافها، وهي نسبة ذلك المعنى المستقل المشترك فيها إلى فاعلٍ ما غير معين في زمانٍ معينٍ من الأزمنة. فـ «كَتَبَ» تدلّ على نسبة الحدث - وهو المعنى المشترك - إلى فاعلٍ ما واقعة في زمانٍ مضى. و «يَكْتُبُ» على نسبة تجدد الوقوع في الحال أو في الاستقبال إلى فاعلها. و «اِكْتُبْ» على نسبة طلب الكتابة في الحال من فاعلٍ ما.

(١) في الأصل «تحكي عنها» والصحيح ما أثبتناه. لأنّ الحكاية إذا كانت بمعنى الكشف لم يتعدّ بـ «عن». وما يتعدّى بها إنّما هي الحكاية بمعنى نقل القول.

(٢) راجع شرح الشمسية: ص ٣٦، والقواعد الجلية: ص ٢٠٠، وأساس الاقتباس: ص ١٥، وشرح الإشارات: ص ٣٣.

و من هذا البيان نستطيع أن نستنتج أن المادة التي تشترك فيها الكلمات الثلاث تدلّ على المعنى الذي تشترك فيه، وأن الهيئة التي تفرق فيها و تختلف تدلّ على المعنى الذي تفرق فيه و يختلف فيها.

و عليه، يصحّ تعريف الكلمة بأنّها: اللفظ المفرد الدالّ بمادّته على معنى مستقلّ في نفسه، و بهيئته على نسبة ذلك المعنى إلى فاعلٍ لا بعينه نسبةً تامّةً زمانيةً.

و بقولنا: «نسبة تامّة» تخرج الأسماء المشتقة - كاسم الفاعل و المفعول و الزمان و المكان - فإنّها تدلّ بمادّتها على المعنى المستقلّ و بهيئاتها على نسبة [ذلك المعنى] ^(١) إلى شيءٍ لا بعينه في زمانٍ ما، و لكن النسبة فيها نسبة ناقصة لا تامّة.

٢- الاسم: و هو اللفظ المفرد الدالّ على معنى مستقلّ في نفسه غير مشتمل على هيئة تدلّ على نسبة تامّة زمانية، مثل: محمّد، إنسان، كاتب، سؤال. نعم، قد يشتمل على هيئة تدلّ على نسبة ناقصة، كأسماء الفاعل و المفعول و الزمان و نحوها - كما تقدّم - لأنّها تدلّ على ذاتٍ لها هذه المادة.

٣- الأداة: و هي «الحرف» باصطلاح النحاة، و هو يدلّ على نسبة بين طرفين، مثل «في» الدالّة على النسبة الظرفيّة، و «على» الدالّة على النسبة الاستعلائيّة، و «هل» الدالّة على النسبة الاستفهاميّة. و النسبة دائماً غير مستقلة في نفسها، لأنّها لا تتحقّق إلّا بطرفيها.

فالأداة تعرّف بأنّها: اللفظ المفرد الدالّ على معنى غير مستقلّ في نفسه.

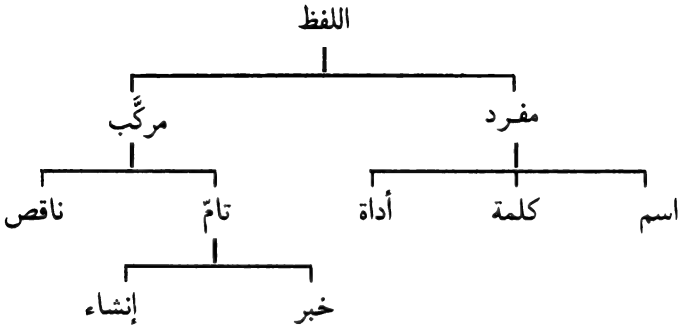
(١) ما بين المعقوفين ليس في الأصل، بل يقتضيه المقام.

ملاحظة

الأفعال الناقصة مثل «كان» وأخواتها^(١) في عُرِف المنطقيّين - على التحقيق - تدخل في الأدوات، لأنّها لا تدلّ على معنى مستقلّ في نفسه، لتجرّدها عن الدلالة على الحدث، بل إنّما تدلّ على النسبة الزمانيّة فقط، فلذلك تحتاج إلى جزء يدلّ على الحدث، نحو «كان محدّد قائماً» فكلمة «قائم» هي التي تدلّ عليه.

و في عُرِف النُحاة معدودة من الأفعال. و بعض المناطقة يُسمّيها «الكلمات الوجوديّة»^(٢).

الخلاصة:



(١) و مثلها أفعال المقاربة، كما لا يخفى .

(٢) و لعلّ مرادهم أنّها كلمات - أي أفعال - تدلّ على وجود النسبة فحسب، نظير الأفعال المعيّنة في اللغة الفارسيّة. راجع حاشية شرح الشمسيّة: ص ٣٦، و تعلية الأستاذ حسن زاده على شرح المنظومة: ص ١٠٨.

تمرينات

١ - ميّز الألفاظ المفردة و المركّبة ممّا يأتي:

مكة المكرمة	تأبّط شراً	صُرِّدَرٌ ^(١)
جعفر الصادق عليه السلام	امروء القيس	منتدى النشر
ملك العراق	أبو طالب	النجف الأشرف
هنيئاً	ديك الجن ^(٢)	صبراً

٢ - ميّز المركّبات التامة و الناقصة و الخبر و الإنشاء ممّا يأتي:

الله أكبر	نجمة القطب	يا الله
صباح الخير	السلام عليكم	ماء الفرات
غير المغضوب عليهم	لا إله إلا الله	زُرْ غِبّاً تَزْدَدُ حُبّاً ^(٣)
سبحان ربّي العظيم و بحمده	شاعر و ناظم	

٣ - اذكر كم هي الإنشاءات و الإخبار في سورة القدر؟

٤ - إنّ اللفظ المحذوف دائماً يعتبر كالموجود، فقولنا في العنوان: «تمرينات»

أتعدّه مفرداً أم مركّباً؟ و لو كان مركّباً فماذا تظنّ؟ أهو ناقص أم تام؟

٥ - تأمل هل يمكن أن يقع تقابل التضادّ بين الأدوات؟ و لماذا؟

(١) هو لقب الشاعر أبي منصور عليّ بن الحسن بن عليّ بن الفضل البغدادي، المتوفّي بخراسان سنة ٤٦٥. كان يقال لأبيه «صُرِّ بَغْر» لبخله و انتقل إليه اللقب حتّى قال له نظام الملك: أنت صُرِّدَرٌ لا صُرِّ بَغْر. (الأعلام للزركلي: ٤ / ٢٧٢).

(٢) لقب عبدالسلام الشاعر.

(٣) بحار الأنوار: ج ٧١ ص ٣٥٥ ح ٣٦ عن رسول الله ﷺ.

الباب الثاني
مباحث الكلّي

الكليّ والجزئيّ (١)

يدرك الإنسان مفهوم الموجودات التي يحسّ بها، مثل: محمّد (٢)، هذا الكتاب، هذا القلم، هذه الوردة، بغداد، النجف... وإذا تأملها (٣) يجد كلّ واحدٍ منها لا ينطبق على فردٍ آخر، ولا يصدق إلّا على ذلك الموجود وحده. وهذا هو «المفهوم الجزئيّ». ويصحّ تعريفه بأنّه: المفهوم الذي يمتنع صدقه على أكثر من واحد. ثمّ إنّ الإنسان إذا رأى جزئياتٍ متعدّدة وقاس بعضها إلى بعض فوجدها تشترك في صفةٍ واحدةٍ انتزع منها صورة مفهومٍ شاملٍ ينطبق على كلّ واحدٍ منها. وهذا المفهوم الشامل أو الصورة المنتزعة هو «المفهوم الكليّ». ويصحّ تعريفه بأنّه: المفهوم الذي لا يمتنع صدقه على أكثر من واحد. مثل مفهوم: إنسان، حيوان،

(١) راجع الحاشية: ص ٣٠، وشرح الشمسيّة: ص ٤٤، وشرح المنظومة: ص ١٦، و تعلية الأستاذ حسن زاده في المقام، وشرح المطالع: ص ٤٧-٥٠، واللمعات (منطق نوين: ص ٥)، والجوهر النضيد: ص ٨، وأساس الاقتباس: ص ١٩، ومنطق الإشارات: ص ٣٧، والنجاة: ص ٦. (٢) إن قلت: كيف يكون «محمّد» جزئياً مع أنّه اسمٌ لأشخاصٍ كثيرين فيصدق على كلّ منهم ويحتاج لإرادة فردٍ خاصٍّ منهم إلى القرينة؟

قلت: «محمّد» لفظٌ مشترك، حيث إنّهُ وضعه كلّ من آباء أولئك الأشخاص لابنه بخصوصه، فله معانٍ متعدّدة كلّ منها مفهوم جزئيّ يمتنع صدقه على أكثر من واحد. وليس له مفهوم واحد يقبل الانطباق على أكثر من واحد. وأمّا احتياجه إلى القرينة فإنّما هو لتعيين المعنى المراد من بين المعاني، كما في كلّ مشترك؛ ومنشأ توهم المستشكل خلطه بين صدق اللفظ على كثيرين الذي هو ملاك الاشتراك اللفظي، وصدق المفهوم الواحد على كثيرين الذي هو ملاك الكليّة وهو الاشتراك المعنوي. (٣) أي تأمّل هذه المفاهيم.

معدن، أبيض، نفاحة، حجر، عالم، جاهل، جالس في الدار، معترف بذنبه.

تكملة تعريف الجزئي والكلّي:

لا يجب أن تكون أفراد الكلّي موجودة فعلاً، فقد يتصور العقل مفهوماً كلياً صالحاً للانطباق على أكثر من واحدٍ من دون أن ينتزعه من جزئيات موجودة بالفعل، وإنما يفرض له جزئيات يصحّ صدقه عليها، بل قد يتمتع وجودٌ حتى فردٍ واحدٍ له، مثل مفهوم «شريك الباري» ومفهوم «اجتماع النقيضين». ولا يضرّ ذلك في كليّته. وقد لا يوجد له إلا فرد واحد ويمتنع وجود غيره، مثل مفهوم «واجب الوجود» لقيام البرهان على ذلك، ولكنّ العقل لا يمنع من فرض أفراد لو وجدت لصدق عليها هذا المفهوم. ولو كان مفهوم «واجب الوجود» جزئياً لما كانت حاجة إلى البرهان على التوحيد، وكفى نفس تصوّر مفهومه لنفي وقوع الشركة فيه. وعليه، فهذا الانحصار في فردٍ واحدٍ إنّما جاء من قبل أمرٍ خارجٍ عن نفس المفهوم، لأنّ نفس المفهوم يتمتع صدقه على أفراد كثيرة.

إذاً بمقتضى هذا البيان لا بدّ من إضافة قيد «ولو بالفرض» في تعريفي الجزئي والكلّي. فالجزئي: مفهوم يتمتع صدقه على كثير ولو بالفرض. والكلّي: لا يتمتع... ولو بالفرض^(١).

تنبيه

مداليل الأدوات كلّها مفاهيم جزئية، والكلمات - أي الأفعال - بهيئاتها تدلّ على مفاهيم جزئية وبموادّها على مفاهيم كليّة. أمّا الأسماء فمداليلها تختلف، فقد تكون كليّة كأسماء الأجناس، وقد تكون جزئية كأسماء الأعلام وأسماء الإشارة

(١) قيد «بالفرض» في تعريف الجزئي للاحتراز عن مثل الواجب الوجود وفي تعريف الكلّي لإدخاله، فلولا له لم يكن تعريف الجزئي مانعاً، ولا تعريف الكلّي جامعاً.

و الضمائر^(١) ونحوها.

الجزئي الإضافي^(٢)

الجزئي الذي تقدّم البحث عنه يُسمّى «الجزئي الحقيقي». وهنا اصطلاح آخر للجزئي يقال له: «الجزئي الإضافي» لإضافته إلى ما فوقه، ومع ذلك قد يكون كلياً إذا كان أضيق دائرة من كليّ آخر أوسع منه.

توضيحه: أنّك تجد أنّ «الخطّ المستقيم» مفهومٌ كليّ منتزِع من عدّة أفراد كثيرة، و تجد أنّ «الخطّ المنحني» أيضاً مفهومٌ كليّ منتزِع من مجموعة أفراد أخرى، فإذا ضمنا إحدى المجموعتين إلى الأخرى وألغينا ما بينهما من الفروق ننتزِع مفهوماً كلياً أكثر سعةً من المفهومين الأولين يصدق على جميع أفرادهما، وهو مفهوم «الخطّ». فهذا المفهوم الثالث الكبير نسبته إلى المفهومين الصغيرين كنسبة كلّ منهما إلى أفراد نفسه، فكما كان الفرد من الصغير بالإضافة إلى الصغير نفسه جزئياً فالكليّ الصغير أيضاً بالإضافة إلى الكليّ الكبير كالجزئي من جهة النسبة، فيُسمّى «جزئياً إضافياً» لا بالحقيقة، لأنّه في نفسه كليّ حقيقة.

وكذا الجزئي الحقيقي من جهة إضافته إلى الكليّ الذي فوقه يُسمّى «جزئياً إضافياً». وهكذا كلّ مفهوم بالإضافة إلى مفهوم أوسع منه دائرة يُسمّى «جزئياً إضافياً». فزيد مثلاً جزئيّ حقيقيّ في نفسه و جزئيّ إضافيّ بالقياس إلى الحيوان، وكذا الحيوان بالقياس إلى الجسم النامي، والجسم النامي بالقياس إلى مطلق الجسم. إذاً يمكن تعريف الجزئيّ الإضافيّ بأنّه: الأخصّ من شيء، أو المفهوم المضاف إلى ما هو أوسع منه دائرةً.

(١) يبدو أنّ ما ذكره صحيحٌ في ضمائر المتكلّم والخطاب، وأمّا ضمائر الغيبة فهي تختلف باختلاف مراجعها، فإن كانت جزئيةً فجزئية، وإن كانت كليةً فكلية.

(٢) راجع الحاشية: ص ٣٥، و شرح المطالع: ص ٥١، و القواعد الجلية: ص ٢٢٧، و أساس الاقتباس: ص ١٧، و شرح الإشارات: ص ٣٧.

المتواطئ والمشكك^(١)

ينقسم الكلّي إلى المتواطئ والمشكك، لأنّه:

(أولاً) إذا لاحظت كلياً مثل الإنسان والحيوان والذهب والفضّة وطبقته على أفرادها فإنّك لا تجد تفاوتاً بين الأفراد في نفس صدق المفهوم عليها^(٢)، فزيد وعمر و خالد - إلى آخر أفراد الإنسان - من ناحية الإنسانيّة سواء، من دون أن تكون إنسانيّة أحدهم أولى من إنسانيّة الآخر ولا أشدّ ولا أكثر ولا أيّ تفاوتٍ آخر في هذه الناحية، وإذا كانوا متفاوتين في نواحٍ أخرى غير الإنسانيّة، كالتفاوت بالطول واللون والقوّة والصحة والأخلاق وحسن التفكير... وما إلى ذلك، وكذا أفراد الحيوان والذهب ونحوهما. ومثل هذا الكلّي المتوافقة أفرادُه في مفهومه يُسمّى «الكلّي المتواطئ» أي المتوافقة أفرادُه فيه. والتواطؤ: هو التوافق والتساوي.

(ثانياً) إذا لاحظت كلياً مثل مفهوم البياض والعدد والوجود وطبقته على أفرادها تجد - على العكس من النوع السابق - تفاوتاً بين الأفراد في صدق المفهوم عليها بالاشتداد أو الكثرة أو الأولويّة أو التقدّم، فنرى بياض الثلج أشدّ بياضاً من بياض القرطاس وكلُّ منهما بياض، وعدد الألف أكثر من عدد المائة وكلُّ منهما عدد، ووجود الخالق أولى من وجود المخلوق، ووجود العلّة متقدّم على وجود المعلول بنفس وجوده لا بشيءٍ آخر وكلُّ منهما وجود. وهكذا الكلّي المتفاوتة أفرادُه في صدق مفهومه عليها يُسمّى «الكلّي المشكك» والتفاوت يُسمّى «تشكيكاً».

(١) راجع شرح الشمسيّة: ص ٣٨، و شرح المنظومة: ص ٣٨، و تعليقة الأستاذ حسن زاده في

المقام، و شرح المطالع: ص ٤٥، وأساس الاقتباس: ص ١٢.

(٢) في الأصل «عليه» والأولى ما أثبتناه.

تمرينات

- ١- عَيِّنِ الجزئِيَّ والكَلِّيَّ من مفاهيم الأسماء الموجودة في الآيات التالية:
 - أ- ما كلَّ ما يتمنَّى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن^(١)
 - ب- هذا الَّذِي تعرف البطحاء وطأته والبيتُ يعرفه والحِلُّ والحرم^(٢)
 - ج- نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأي مختلف^(٣)
- ٢- يَبَيِّنْ ماذا كانت الشمس والقمر والعنقاء والغول والثريا والجدي والأرض من الجزئِيَّات الحقيقيَّة أو من الكَلِّيَّات؟ واذكر السبب.
- ٣- إذا قلت لصديقك: «ناولني الكتاب» وكان في يده كتاب ما. فما المفهوم من الكتاب هنا، جزئِيٌّ أم كَلِّيٌّ؟
- ٤- إذا قلت لكتُّبِيَّ: «بغني كتابَ القاموس» فما مدلول كلمة «القاموس» جزئِيٌّ أم كَلِّيٌّ؟
- ٥- إذا قال البائع: «بعتك حُقَّةً من هذه الصبرة من الطعام» فما المبيع، جزئِيٌّ أم كَلِّيٌّ؟
- ٦- عَيِّنِ المتواطئ والمَشْكُك من الكَلِّيَّات التالية:

العلم، الكاتب، القلم، العدل، السواد، النبات، الماء، النور، الحياة، القدرة، الجمال، المعدن.
- ٧- اذكر خمسة أمثلةٍ للجزئِيِّ الإضافيِّ، واختر ثلاثةً منها من التمرين السابق.

(١) البيت للمتنبي، راجع ديوانه: ٤٦٩.

(٢) للفرزدق الشاعر، قالها في مدح الإمام زين العابدين عليه السلام. راجع ديوانه: ٣٥٣ / ٢.

(٣) البيت لقيس بن الخطيم، راجع ديوانه: ٢٣٩.

المفهوم والمصداق

المفهوم: نفس المعنى بما هو، أي نفس الصورة الذهنية المنتزعة من حقائق الأشياء.

والمصداق: ما ينطبق عليه المفهوم، أو حقيقة الشيء الذي تنتزع منه الصورة الذهنية (المفهوم).

فالصورة الذهنية لمسمى «محمد» مفهومٌ جزئي، والشخص الخارجي الحقيقي مصداقه. والصورة الذهنية لمعنى «الحيوان» مفهومٌ كلي، وأفراده الموجودة وما يدخل تحته من الكليات - كالإنسان والفرس والطير - مصاديقه. والصورة الذهنية لمعنى «العدم» مفهومٌ كلي، وما ينطبق عليه - وهو العدم الحقيقي - مصداقه... وهكذا.

لَفْتُ نَظْرَ

يُعرف من المثال الأول أنّ المفهوم قد يكون جزئياً كما يكون كلياً، ويُعرف من المثال الثاني أنّ المصداق يكون جزئياً حقيقياً وإضافياً. ويُعرف من [المثال^(١)] الثالث أنّ المصداق لا يجب أن يكون من الأمور الموجودة والحقائق

(١) ما بين المعقوفين ليس في الأصل، بل وجوده أفضل.

العينية، بل المصداق هو كل ما ينطبق عليه المفهوم وإن كان أمراً عديمياً لا تحقق له في الأعيان.

العنوان والمعنُون

أو دلالة المفهوم على مصداقه

إذا حكمتَ على شيءٍ بحكمٍ قد يكون نظرك في الحكم مقصوراً على المفهوم وحده، بأن يكون هو المقصود في الحكم، كما تقول: «الإنسان حيوانٌ ناطق»^(١) فيقال للإنسان حينئذٍ: الإنسان بالحمل الأولي.

وقد يتعدى نظرك في الحكم إلى أبعد من ذلك، فتتظر إلى ما وراء المفهوم، بأن تلاحظ المفهوم لتجعله حاكياً لمصداقه ودليلاً عليه، كما تقول: «الإنسان ضاحك» أو «الإنسان في خُسْر» فتشير بمفهوم «الإنسان» إلى أشخاص أفراده وهي المقصودة في الحكم، وليس ملاحظة المفهوم في الحكم وجعله موضوعاً إلا للتوصل إلى الحكم على الأفراد، فيسمى المفهوم حينئذٍ «عنواناً» والمصداق «معنوّناً» و يقال لهذا الإنسان: الإنسان بالحمل الشائع.

ولأجل التفرقة بين النظرين نلاحظ الأمثلة الآتية:

١ - إذا قال النحاة: «الفعل لا يُخبر عنه» فقد يُعترض عليهم في بادئ الرأي، فيقال لهم: هذا القول منكم إخبار عن الفعل، فكيف تقولون: لا يُخبر عنه؟!

(١) في مقام تعريف الإنسان. حيث إنّه في هذا المقام يكون المقصود بالذات بيان مفهوم المعروف. وأمّا إذا أُريد من الإنسان في المثال أفراده - وهذه الإرادة ممكنة كمال الإمكان - فلا يكون مثلاً لما رамه، بل يكون من قبيل القسم الثاني. فالأولى ترك هذا المثل والتمثيل بنحو الإنسان كليّ. هذا، مضافاً إلى اشتراك المثال بين ما كان الحمل فيه أولياً وبين ما كان الموضوع مأخوذاً بالحمل الأولي.

و الجواب: أنّ الذي وقع في القضية مخبراً عنه و موضوعاً في القضية هو مفهوم الفعل، و لكن ليس الحكم له بما هو مفهوم، بل جعل عنواناً و حاكياً لمصاديقه^(١) و آله لملاحظتها؛ و الحكم في الحقيقة راجع للمصاديق، نحو: «ضرب» و «يضرب». فالفعل الذي له هذا الحكم حقيقة هو الفعل بالحمل الشائع.

٢- و إذا قال المنطقيّ: «الجزئيّ يمتنع صدقه على كثيرين» فقد يُعترض فيقال له: الجزئيّ يصدق على كثيرين، لأنّ هذا الكتاب جزئيّ، و محمّد جزئيّ، و عليّ جزئيّ، و مكّة جزئيّ، فكيف قلتم: يمتنع صدقه على كثيرين؟!

و الجواب: مفهوم الجزئيّ - أي الجزئيّ بالحمل الأوّلّي - كلّّي، لا جزئيّ، فيصدق على كثيرين، و لكن مصداقه - أي حقيقة الجزئيّ - يمتنع صدقه على الكثير، فهذا الحكم بالامتناع للجزئيّ بالحمل الشائع، لا للجزئيّ بالحمل الأوّلّي الذي هو كلّّي.

٣- و إذا قال الأصوليّ: «اللفظ المجمل ما كان غير ظاهر المعنى» فقد يُعترض في بادئ الرأي فيقال له: إذا كان المجمل غير ظاهر المعنى فكيف جاز تعريفه و التعريف لا يكون إلّا لما كان ظاهراً معناه؟!

و الجواب: مفهوم المجمل - أي المجمل بالحمل الأوّلّي - ميّن ظاهر المعنى، لكن مصداقه - أي المجمل بالحمل الشائع كاللفظ المشترك المجرّد عن القرينة - غير ظاهر المعنى، و هذا التعريف للمجمل بالحمل الشائع.

(١) في الأصل «عن مصاديقه» والصحيح ما أثبتناه كما تقدّم ممّا آنفاً.

تمرينات

- ١ - لو قال القائل: «الحرف لا يُخبر عنه» فاعترض عليه أنّه كيف أخبرت عنه؟ فيماذا تجيب؟
- ٢ - لو اعترض على قول القائل: «العدم لا يُخبر عنه» بأنّه قد أخبرت عنه الآن، فما الجواب؟
- ٣ - لو اعترض على المنطقيّ بأنّه كيف تقول: «إنّ الخبر كلامٌ تامٌّ يحتمل الصدق والكذب» و قولك: «الخبر» جعلته موضوعاً لهذا الخبر، فهو مفرد لا يحتمل الصدق والكذب [فما الجواب؟] ^(١).
- ٤ - لو قال لك صاحب علم التفسير: «المتشابه محكمٌ» وقال الأصولي: «المجمل مبينٌ» وقال المنطقيّ: «الجزئيّ كليّ» و «الكليّ غير موجودٍ في الخارج» فيماذا تفسّر كلامهم ليرتفع هذا التهافت الظاهر؟
- ٥ - لو قال القائل: «العلّة و المعلول متضائقان، و كلّ متضائقين يوجدان معاً» و هذا ينتج أنّ العلّة و المعلول يوجدان معاً، و هذه النتيجة غلط باطل، لأنّ العلّة بالضرورة متقدّمة على المعلول، فبأيّ بيان تكشف هذه المغالطة؟
ومثله لو قال: «الأب و الابن متضائقان» أو «المتقدّم و المتأخّر متضائقان» و كلّ متضائقين يوجدان معاً.

(١) ما بين المعقوفين ليس في الأصل، بل يقتضيه السياق.

النِسْب الأربع

تقدّم في الباب الأوّل انقسام الألفاظ إلى مترادفة ومتباينة، والمقصود بالتباين هناك التباين بحسب المفهوم^(١)، أي أنّ معانيها متغايرة. وهنا سنذكر أنّ من جملة النِسْب: التباين، والمقصود به التباين بحسب المصداق.

فما كنّا نصطّلع عليه هناك بالتباينة هنا نُقسّم النسبة بينها إلى أربعة أقسام - وقسم منها المتباينة - لاختلاف الجهة المقصودة في البحثين. فإنّا كنّا نتكلّم هناك عن تقسيم الألفاظ بالقياس إلى تعدّد المعنى واتّحاده، أمّا هنا فالكلام عن النسبة بين المعاني باعتبار اجتماعها في المصداق وعدمه، ولا يتصوّر هذا البحث إلّا بين المعاني المتغايرة - أي المعاني المتباينة بحسب المفهوم - إذ لا يتصوّر فرض النسبة بين المفهوم ونفسه.

فنقول: كلّ معنى إذا نُسب إلى معنى آخر^(٢) يغايره و يباينه مفهوماً، فإنّما أن يشارك كلّ منهما الآخر في تمام أفرادهِ^(٣)، وهما المتساويان. وإمّا أن يشارك كلّ منهما الآخر في بعض أفرادهِ، وهما اللذان بينهما نسبة العموم والخصوص من وجه. وإمّا أن يشارك أحدهما الآخر في جميع أفرادهِ دون العكس، وهما اللذان

(١) لا يخفى ما فيه من المسامحة بعد ما كان التباين هناك صفة للألفاظ، وتكون النِسْب الأربع بين المعاني كما يصرّح بذلك في ذيل هذه العبارات .

(٢) راجع الحاشية: ص ٣٢، و شرح الشمسية: ص ٦٣، و شرح المطالع: ص ٥١.

(٣) في الأصل «أفرادهما» والصحيح ما أثبتناه.

بينهما نسبة العموم والخصوص مطلقاً. وإما أن لا يشارك أحدهما الآخر أبداً، وهما المتباينان.

فالنسب بين المفاهيم أربع: التساوي، والعموم والخصوص مطلقاً، والعموم والخصوص من وجه، والتباين.

١ - نسبة التساوي: وتكون بين المفهومين اللذين يشتركان في تمام أفرادهما، كالإنسان والضاحك، فإن كل إنسان ضاحك وكل ضاحك إنسان. وتقربهما إلى الفهم بتشبيههما بالخطين المتساويين اللذين ينطبق أحدهما على الآخر تمام الانطباق. ويمكن وضع نسبة التساوي على هذه الصورة:

$$ب = ح$$

باعتبار أن هذه العلامة (=) علامة على التساوي، كما هي في العلوم الرياضية، وتقرأ «يساوي» و طرفاها (ب، ح) حرفان يُرمز بهما إلى المفهومين المتساويين.

٢ - نسبة العموم والخصوص مطلقاً: وتكون بين المفهومين اللذين يصدق أحدهما على جميع ما يصدق عليه الآخر وعلى غيره، ويقال للأول: «الأعم مطلقاً» وللثاني «الأخص مطلقاً» كالحيوان والإنسان، والمعدن والفضة، فكل ما صدق عليه الإنسان يصدق عليه الحيوان، ولا عكس، فإنه يصدق الحيوان بدون الإنسان. وكذا الفضة والمعدن.

وتقربهما إلى الفهم بتشبيههما بالخطين غير المتساويين، وانطبق الأكبر منهما على تمام الأصغر وزاد عليه. ويمكن وضع هذه النسبة على الصورة الآتية:

$$ب < ح$$

باعتبار أن هذه العلامة (<) تدل على أن ما قبلها أعم مطلقاً مما بعدها، وتقرأ «أعم مطلقاً من» كما تقرأ في العلوم الرياضية «أكبر من».

و يصحّ أن نقلّهما ونضعها على هذه الصورة:

ح > ب

و تُقرأ «أخصّ مطلقاً من» كما تُقرأ في العلوم الرياضيّة «أصغر من». فتدلّ على أنّ ما قبلها أخصّ مطلقاً ممّا بعدها.

٣ - نسبة العموم و الخصوص من وجه: و تكون بين المفهومين اللذين يجتمعان في بعض مصاديقهما و يفترق كلّ منهما عن الآخر في مصاديق تخصّه، كالطير و الأسود، فإنّهما يجتمعان في الغراب، لأنّه طيرٌ و أسود، و يفترق الطير عن الأسود في الحمام [الأبيض]^(١) مثلاً و الأسود عن الطير في الصوف الأسود مثلاً و يقال لكلّ منهما: «أعمّ من وجه، و أخصّ من وجه».

و تُقرّبهما إلى الفهم بتشبيههما بالخطّين المتقاطعين - هكذا «x» - يلتقيان في نقطة مشتركة و يفترق كلّ منهما عن الآخر في نقاطٍ تخصّه. و يمكن وضع النسبة على الصورة الآتية:

ب x ح

أي بين «ب، ح» عمومٌ و خصوصٌ من وجه.

٤ - نسبة التباين: و تكون بين المفهومين اللذين لا يجتمع أحدهما مع الآخر في فردٍ من الأفراد أبداً. و أمثلته جميع المعاني المتقابلة التي تقدّمت في بحث التقابل، و كذا بعض المعاني المتخالفة مثل الحجر و الحيوان. و تُشَبَّههما بالخطّين المتوازيين اللذين لا يلتقيان أبداً مهما امتدّا. و يمكن وضع التباين على الصورة الآتية:

ب // ح

أي أنّ «ب» يباين «ح».

(١) ما بين المعقوفين ليس في الأصل، بل يقتضيه المقام كما قيّده في ص ٩٧، فراجع.

النسب بين نقيضي الكلّيين

كلّ كلّيين بينهما إحدى النسب الأربع لا بدّ أن تكون بين نقيضيهما أيضاً نسبة من النسب، كما سيأتي. ولتعيين النسبة يحتاج إلى إقامة البرهان، وطريقة البرهان التي نتبعها هنا تُعرف بطريقة الاستقصاء أو طريقة الدوران والترديد، وسيأتي ذكرها في مبحث القياس الاستثنائي^(١). وهي أن تُفرض جميع الحالات المتصورة للمسألة، و متى ثبت فسادها جميعاً عدا واحدة منها فإنّ هذه الواحدة هي التي تنحصر المسألة بها و تثبت صحتها.

فلنذكر النسبة بين نقيضي كلّ كلّيين مع البرهان، فنقول:

١ - نقيضا المتساويين متساويان أيضاً، أي أنّه إذا كان «الإنسان» يساوي «الناطق» فإنّ «لا إنسان» يساوي «لا ناطق». وللبرهان على ذلك نقول:

المفروض: أن ب = ح.

و المدعى: أن لا ب = لا ح.

البرهان:

لو لم يكن لا ب = لا ح لكان بينهما إحدى النسب الباقية. و على جميع التقادير لا بدّ أن يصدق أحدهما بدون الآخر في الجملة^(٢).
فلو صدق «لا ب» بدون «لا ح» لصدق «لا ب» مع «ح» لأنّ النقيضين لا يرتفعان.

(١) سيأتي في ص ٣١٦.

(٢) أي إجمالاً و من دون تعيين أنّ صدق أحدهما بدون الآخر في جميع الموارد (كما في التباين الكلّي) أو يختصّ ببعضها (كما في العموم والخصوص) وكذا من دون تعيين أنّ أحدهما الصادق بدون الآخر هو أحدهما بخصوصه (كما في العموم والخصوص مطلقاً حيث إنّه هو الأعم فقط) أو هو كلّ منهما (كما في العموم والخصوص من وجه والتباين الكلّي).

ولازمه: أن لا يصدق «ب» مع «ح» لأنّ النقيضين لا يجتمعان، وهذا خلاف المفروض وهو ب = ح.

وعليه، فلا يمكن أن يكون بين «لا ب» و «لا ح» من النِسْب الأربع غير التساوي، فيجب أن يكون: لا ب = لا ح، وهو المطلوب.

٢ - نقيضا الأعمّ والأخصّ مطلقاً بينهما عموم و خصوص مطلقاً ولكن على العكس، أي: أن نقيض الأعمّ أخصّ ونقيض الأخصّ أعمّ.

فإذا كان ب < ح كان لا ب > لا ح.

كالإنسان والحيوان، فإنّ «لا إنسان» أعمّ مطلقاً من «لا حيوان»، لأنّ «لا إنسان» يصدّق على كلّ «لا حيوان» ولا عكس، فإنّ الفرس والقرود والطيور - إلى آخره - يصدّق عليها «لا إنسان» وهي من الحيوانات. وللبهنة على ذلك نقول:

المفروض: أن ب < ح.

و المدعى: أن لا ب > لا ح.

البرهان:

لو لم يكن لا ب > لا ح لكان بينهما إحدى النِسْب الباقية أو العموم والخصوص مطلقاً، بأن يكون نقيض الأعمّ أعمّ مطلقاً، لا أخصّ.

فلو كان لا ب = لا ح لكان ب = ح، لأنّ نقيضي المتساويين متساويان.

وهو خلاف الفرض.

ولو كان بينهما نسبة التباين أو العموم والخصوص من وجه، أو أنّ «لا ب» أعمّ مطلقاً، للزم على جميع الحالات الثلاث أن يصدّق «لا ب» بدون «لا ح».

ويلزم حينئذٍ أن يصدّق «لا ب» مع «ح» لأنّ النقيضين لا يرتفعان.

ومعناه أن يصدّق «ح» بدون «ب» أي يصدق الأخصّ بدون الأعمّ، وهو خلاف الفرض.

وإذا بطلت الاحتمالات الأربعة تعيّن أن يكون: لا ب > لا ح و هو المطلوب.

٣ - نقيضا الأعمّ والأخصّ من وجه متباينان تبايناً جزئياً^(١). ومعنى التباين الجزئي: عدم الاجتماع^(٢) في بعض الموارد مع غصّ النظر عن الموارد الأخرى سواء كانا يجتمعان فيها أو لا، فيعمّ التباين الكلّي والعموم والخصوص من وجه، لأنّ الأعمّ والأخصّ من وجه لا يجتمعان^(٣) في بعض الموارد قطعاً، وكذا يصحّ في المتباينين تبايناً كلياً أن يقال: إنهما لا يجتمعان^(٤) في بعض الموارد. فإذا قلنا: إن بين نقيضي الأعمّ والأخصّ من وجه تبايناً جزئياً فالمقصود به أنّهما في بعض الأمثلة قد^(٥) يكونان متباينين تبايناً كلياً، وفي البعض الآخر قد^(٦) يكون بينهما عموم وخصوص من وجه.

و الأول مثل «الحيوان» و «الإنسان» فإنّ بينهما عموماً و خصوصاً من وجه، لأنّهما يجتمعان في الفرس و يفرق الحيوان عن الإنسان في الإنسان، و يفرق الإنسان عن الحيوان في الحجر، و لكن بين نقيضيهما تبايناً كلياً، فإنّ اللاحيوان يباين الإنسان [تبايناً]^(٧) كلياً.

(١) راجع الحاشية: ص ٣٣.

(٢) لا يخفى عليك أنّ المراد من التباين هو بينونة كلّ من الأمرين عن الآخر و انفكاكه عنه لصيغة التفاعل الموضوعة لوقوع الفعل من كلّ من الاثنين و هذا المعنى هو الجامع بين التباين الكلّي والعموم والخصوص من وجه. وأمّا ما ذكره ﷺ في تفسيره فهو تفسير بالأعمّ إذ يدخل العموم والخصوص مطلقاً أيضاً في التباين الجزئي لأنّ الأعمّ والأخصّ مطلقاً لا يجتمعان في بعض الموارد فلا يكون التعريف مانعاً، فالصحيح أن يقال: ومعنى التباين الجزئي انفكاك كلّ منهما عن الآخر في بعض الموارد.

(٣ و ٤) بناءً على ما ذكرنا في التعليقة السابقة، لا بدّ أن يبدّل قوله: «لا يجتمعان» في الموضعين بقولنا: «ينفكّ كلّ منهما عن الآخر».

(٥ و ٦) لا يخفى أنه لا موقع للفظ «قد» في الموضعين المذكورين.

(٧) ما بين المعقوفين ليس في الأصل، بل يقتضيه السياق.

و الثاني مثل «الطير» و «الأسود» فإنّ تقيضيهما «لا طير» و «لا أسود» بينهما عموم و خصوص من وجه أيضاً، لأنّهما يجتمعان في القرطاس، و يفترق «لا طير» في الثوب الأسود، و يفترق «لا أسود» في الحمام الأبيض.

و الجامع بين العموم و الخصوص من وجه و بين التباين الكلّي هو التباين الجزئيّ. و للبرهنة على ذلك نقول:

المفروض: أنّ ب \times ح.

و المدعى: أنّ «لا ب» يباين «لا ح» تبايناً جزئياً.

البرهان :

لو لم يكن «لا ب» يباين «لا ح» تبايناً جزئياً لكان بينهما إحدى النِسب الأربع بالخصوص.

(١) فلو كان لا ب = لا ح لزم أن يكون ب = ح، لأنّ تقيضي المتساويين متساويان، و هذا خلاف الفرض.

(٢) و لو كان لا ب > لا ح لكان ب < ح، لأنّ تقيض الأعمّ أخصّ. و هذا أيضاً خلاف الفرض.

(٣) و لو كان لا ب \times لا ح فقط لكان ذلك دائماً، مع أنّه قد يكون بينهما تباين كلّيّ كما تقدّم في مثال: لا حيوان و إنسان.

(٤) و لو كان لا ب // لا ح فقط لكان ذلك دائماً أيضاً، مع أنّه قد يكون بينهما عموم و خصوص من وجه، كما تقدّم في مثال: لا طير و لا أسود.

و على هذا تعيّن أن يكون «لا ب» يباين «لا ح» تبايناً جزئياً، و هو المطلوب.

٤ - نقيضا المتباينين متباينان تبايناً جزئياً أيضاً. و البرهان عليه كالبرهان السابق بلا تغيير إلّا في المثال، لأنّا نرى أنّ بينهما في بعض الأمثلة تبايناً كلياً كالوجود و المعدوم، و نقيضاهما اللاموجود و اللامعدوم. و في البعض الآخر

عموماً و خصوصاً من وجه كالإنسان والحجر، ونقيضاهما لا إنسان ولا حجر، و بينهما عموم و خصوص من وجه، لأنهما يجتمعان في الفرس مثلاً و يفترق كل منهما عن الآخر في عين الآخر، فالإنسان يفترق عن الاحجر في الحجر، و الاحجر عن الإنسان في الإنسان.

الخلاصة:

النسبة بين المفهومين	النسبة بين نقيضيهما
١- التساوي	التساوي
٢- العموم و الخصوص من وجه	التباين الجزئي
٣- التباين الكلي	التباين الجزئي
٤- العموم و الخصوص مطلقاً	العموم و الخصوص مطلقاً بالعكس

تمارين

أ- بيّن ماذا بين الأمثلة الآتية من النسب الأربع و ماذا بين نقيضيهما:

- ١- الكاتب و القارئ.
- ٢- الشاعر و الكاتب.
- ٣- الشجاع و الكريم.
- ٤- السيف و الصارم.
- ٥- المانع و الماء.
- ٦- المشترك و المترادف.
- ٧- السواد و الحلاوة.
- ٨- الأسود و الحلو.
- ٩- النائم و الجالس.
- ١٠- اللفظ و الكلام.

ب- اشرح البراهين على كل واحدة من النسب بين نقيضي الكليين بعبارة واضحة مع عدم استعمال الرموز و الإشارات.

ج- اذكر مثالين من غير ما مرّ عليك لكل من النسب الأربع.

الكليات الخمسة

الكليّ: ذاتيّ وعرَضيّ.

الذاتيّ: نوع و جنس و فصل.

العرَضيّ: خاصّة و عَرَض عامّ.

☐ قد يسأل سائلٌ عن شخص إنسان: من هو؟

☐ و قد يسأل عنه: ما هو؟

فهل تجد فرقاً بين السؤالين؟

لا شك أنّ الأوّل سؤال عن مميّزاته الشخصيّة، و الجواب عنه: ابنُ فلان، أو مؤلّف كتاب كذا، أو صاحب العمل الكذائيّ، أو ذو الصفة الكذائيّة... و أمثال ذلك من الأجوبة المقصود بها تعيين المسؤول عنه من بين الأشخاص أمثاله. و يغلط المجيب لو قال: «إنسان» لأنّه لا يميّزه عن أمثاله من أفراد الإنسان. و يُصطلح في هذا العصر على الجواب عن هذا السؤال بـ «الهويّة الشخصيّة» مأخوذة من كلمة «هو» كالمعلومات التي تُسجّل عن الشخص في دفتر النفوس.

أمّا السؤال الثاني فإنّما يُسأل به عن حقيقة الشخص التي يتّفق بها مع الأشخاص الآخرين أمثاله. و المقصود بالسؤال تعيين تمام حقيقته بين الحقائق،

لا شخصه بين الأشخاص. ولا يصلح للجواب إلّا كمالُ حقيقته، فتقول: «إنسان» دون «ابن فلان» ونحوه. ويُسمّى الجواب عن هذا السؤال: «النوع» وهو أول الكليات الخمسة، وسيأتي قريباً تعريفه.

□ وقد يسأل السائل عن زيد وعمرو و خالد ... : ما هي؟

□ وقد يسأل السائل عن زيد وعمرو و خالد و هذه الفرس و هذا الأسد ... :

ما هي؟

فهل تجد فرقاً بين السؤالين؟

تأمل فيهما، فستجد أنّ الأول سؤالٌ عن حقيقة جزئياتٍ متّفقةٍ بالحقيقة مختلفةٍ بالعدد. والثاني سؤالٌ عن حقيقة جزئياتٍ مختلفةٍ بالحقيقة و العدد. والجواب عن الأول بكمال الحقيقة المشتركة بينهما، فتقول: «إنسان» وهو «النوع» المتقدّم ذكره.

و عن الثاني أيضاً بكمال الحقيقة المشتركة بينهما، فتقول: «حيوان» ويُسمّى: «الجنس» وهو ثاني الكليات الخمسة. وعليه، يمكن تعريفهما بما يأتي:

١ - النوع^(١): هو تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكرّرة بالعدد فقط [الواقع]^(٢) في جواب «ما هو؟».

(١) راجع الحاشية: ص ٣٩ و حواشيتها في المقام، و شرح الشمسيّة: ص ٤٦، و القواعد الجليّة: ص ٢٠٩، و الجواهر النضيد: ص ١٢، و أساس الاقتباس: ص ٢٧، و الإشارات و شرحها: ص ٦٩ - ٧٩ و النجاة: ص ٩، و التحصيل: ص ١٧، و نهاية الحكمة: ص ٨٥ - ٨٦، و بداية الحكمة: ص ٥٩ - ٦٢.

(٢) ما بين المعقوفين ليس في الأصل، بل يقتضيه المقام.

٢ - الجنس^(١): هو تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات^(٢) المتكثّرة بالحقيقة [الواقع]^(٣) في جواب «ما هو؟».

وإذا تكثر الجزئيات بالحقيقة فلا بدّ أن تتكثر بالعدد قطعاً.

□ وقد يسأل السائل عن الإنسان والفرس والقِرْد ... : ما هي؟

□ وقد يسأل السائل عن الإنسان فقط: ما هو؟

لاحظ أنّ الكلّيات هي المسؤول عنها هذه المرّة! فماذا ترى ينبغي أن يكون الجواب عن كلّ من السؤالين؟

نقول: أمّا الأوّل فهو سؤال عن كلّياتٍ مختلفة الحقائق، فيجواب عنه بتمام الحقيقة المشتركة بينها، وهو الجنس. فتقول في المثال «حيوان». ومنه يُعرف أنّ الجنس يقع أيضاً جواباً عن السؤال بما هو عن الكلّيات المختلفة بالحقائق التي تكون أنواعاً له، كما يقع جواباً عن السؤال بما هو عن الجزئيات المختلفة بالحقائق.

(١) راجع الحاشية: ص ٣٦، وشرح الشمسية: ص ٤٩، وشرح المنظومة: ص ٢٣، والقواعد الجلية: ص ٢٠٩، والجوهر النضيد: ص ١٣، وأساس الاقتباس: ص ٢٤ - ٢٧، والإشارات وشرحها: ص ٧٠ - ٧٩، والتحصيل: ص ١٦، ونهاية الحكمة: ص ٧٨، وبداية الحكمة: ص ٥٩.

(٢) سيأتي منه: أنّ الجنس يقع جواباً عن السؤال عن الكلّيات المتكثّرة بالحقيقة أيضاً، فكان اللازم أن يقال في تعريفه - كما في سائر كتب المنطق - : «هو المقول على الكثرة المختلفة بالحقيقة في جواب ما هو؟». اللهمّ إلّا أن يراد بالجزئيّ الجزئيّ الإضافيّ حتّى يشمل الكلّيّ. أو يوجّه بأنّ الاشتراك بين الجزئيات المتكثّرة بالحقيقة والاشتراك بين الأنواع كذلك متلازمان، فاكفَى بأحدهما عن الآخر. هذا، ولكن بعد التلّيا والتي لا يسلم التعريف - كسابقه - عن محذور استعمال المشترك فيه، فإنّ الجزئيّ قد مرّ أنّه مشترك لفظاً بين الحقيقيّ والإضافيّ، أو محذور عدم صراحة التعريف.

(٣) ما بين المعقوفين ليس في الأصل، بل يقتضيه المقام.

و أما الثاني فهو سؤال بما هو عن كلي واحد. و حقّ الجواب الصحيح الكامل أن نقول في المثال: «حيوانٌ ناطق» فيتكفّل الجواب بتفصيل ماهيّة الكليّ المسؤول عنه و تحليلها إلى تمام الحقيقة التي يشاركه فيها غيره و إلى الخصوصية التي بها يمتاز عن مشاركاته في تلك الحقيقة. و يُسمّى مجموع الجواب «الحدّ التام» كما سيأتي في محلّه^(١). و تمام الحقيقة المشتركة التي هي الجزء الأول من الجواب هي: الجنس - وقد تقدّم - والخصوصيّة المميّزة التي هي الجزء الثاني من الجواب هي: «الفصل» وهو ثالث الكليات.

و من هذا يتّضح أنّ الفصل جزءٌ من مفهوم الماهيّة، و لكنّه الجزء المختصّ بها الذي يميّزها عن جميع ما عداها، كما أنّ الجنس جزؤها المشترك الذي أيضاً يكون جزءاً للماهيات الأخرى. و يبقى شيءٌ ينبغي ذكره.

و هو: أنّا كيف نسأل ليقع الفصلُ وحدَه جواباً؟ و بعبارة أوضح: أنّ الفصل وحدَه يقع في الجواب عن أيّ سؤال؟

نقول: يقع الفصل جواباً عمّا إذا سألنا عن خصوصيّة الماهيّة التي بها تمتاز عن أغيارها بعد أن نعرف تمام الحقيقة المشتركة بينها و بين أغيارها. فإذا رأينا شبحاً من بعيد و عرفنا أنّه حيوان و جهلنا خصوصيّة فبطيئتنا نسأل، فنقول: «أيّ حيوانٍ هو في ذاته». و لو عرفنا أنّه جسمٌ فقط لقلنا: «أيّ جسمٍ هو في ذاته». و إن شئت قلت - بدل «في ذاته» - : في جوهره أو حقيقته، فإنّ المعنى واحد. و الجواب عن الأوّل «ناطق» فقط و هو فصل الإنسان، أو «صاهل» و هو فصل الفرس. و عن الثاني «حساس» مثلاً و هو فصل الحيوان.

(١) سيأتي في ص ١٣٤.

إِذَا يَصَحَّ أَنْ نَقُولَ: إِنَّ الْفَصْلَ يَقَعُ فِي جَوَابِ «أَيُّ شَيْءٍ». وَشَيْءٌ كُنَايَةٌ عَنِ الْجِنْسِ الَّذِي عُرِفَ قَبْلَ السُّؤَالِ عَنِ الْفَصْلِ.

وَعَلَيْهِ، يَصَحُّ تَعْرِيفُ الْفَصْلِ بِمَا يَأْتِي: هُوَ جُزْءُ الْمَاهِيَةِ الْمُخْتَصِّ بِهَا^(١)، الْوَاقِعُ فِي جَوَابِ أَيِّ شَيْءٍ هُوَ فِي ذَاتِهِ^(٢).

تقسيمات :

(١) النوع: حَقِيقِيٌّ وَإِضَافِيٌّ^(٣).

(٢) الجنس: قَرِيبٌ وَبَعِيدٌ وَتَوَسُّطٌ^(٤).

(٣) النوع الإضافي: عَالٍ وَسَافِلٌ وَتَوَسُّطٌ^(٥).

(١) رَاجِعُ الْحَاشِيَةِ: ص ٤٢، وَشَرْحُ الشَّمْسِيَّةِ: ص ٥٢، وَالجَوْهَرُ النَّضِيدُ: ص ١٥، وَأَسَاسُ الْاِقْتِبَاسِ: ص ٢٢-٢٨، وَالْإِشَارَاتُ وَشَرْحُهَا: ص ٨٤-٨٨، وَالنَّجَاةُ: ص ٨، وَالتَّحْصِيلُ: ص ١٨، وَنَهَايَةُ الْحِكْمَةِ: ص ٨٢، وَبَدَايَةُ الْحِكْمَةِ: ص ٥٩.

(٢) لَا يَخْفَى أَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَ تَعْرِيفَيْنِ لِلْفَصْلِ، فَإِنَّ جُزْءَ الْمَاهِيَةِ الْمُخْتَصِّ بِهَا تَعْرِيفٌ تَامٌ، وَالْبَاقِي أَيْضاً تَعْرِيفٌ تَامٌ.

(٣) لَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنَّهُ بَعْدَ مَا لَمْ يَكُنِ النَّوعُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ مُنْقَسِماً إِلَى الْحَقِيقِيِّ وَالْإِضَافِيِّ بَلْ كَانَ مُشْتَرِكاً لَفْظِيّاً بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ - كَمَا سَيُصْرِّحُ بِهِ هُوَ أَيْضاً بَعْدَ أُسْطَر - لَا يَصَحُّ عَدُّهُ مِنْ التَّقْسِيمَاتِ.

(٤) الصَّحِيحُ - كَمَا عَلَيْهِ الْجُمْهُورُ - أَنْ يَقَالَ: الْجِنْسُ: عَالٍ وَتَوَسُّطٌ وَسَافِلٌ، وَذَلِكَ لِأَنَّ كُلَّامَنْ الْقَرِيبَ وَالبَعِيدَ إِضَافِيَّ نَسْبِيٍّ. فَالْجِنْسُ السَّافِلُ قَرِيبٌ بِالْإِضَافَةِ إِلَى النَّوعِ، وَالْجِنْسُ التَّوَسُّطُ الْأَوَّلُ قَرِيبٌ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْجِنْسِ السَّافِلِ وَبَعِيدٌ بِالنَّسْبَةِ إِلَى النَّوعِ، وَالْجِنْسُ التَّوَسُّطُ الثَّانِي قَرِيبٌ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْجِنْسِ التَّوَسُّطِ الْأَوَّلِ وَبَعِيدٌ بِالنَّسْبَةِ إِلَى النَّوعِ وَالْجِنْسُ السَّافِلُ، وَجِنْسُ الْأَجْنَاسِ قَرِيبٌ بِالنَّسْبَةِ إِلَى مَا يَنْدَرِجُ تَحْتَهُ مُبَاشَرَةً وَبَعِيدٌ بِالنَّسْبَةِ إِلَى غَيْرِهِ.

وَلَمَزِيدُ الْفَائِدَةِ رَاجِعُ الْحَاشِيَةِ: ص ٤١، وَشَرْحُ الشَّمْسِيَّةِ: ص ٥٠، وَشَرْحُ الْمَنْظُومَةِ: ص ٢٣، وَشَرْحُ الْمَطَالَعِ: ص ٨٢، وَالْمَعَامَاتُ (مَنْطِقُ نَوِين): ص ٩، وَالجَوْهَرُ النَّضِيدُ: ص ١٤، وَالْإِشَارَاتُ وَشَرْحُهَا: ص ٨٢، وَالتَّحْصِيلُ: ص ١٧.

(٥) رَاجِعُ شَرْحِ الْمَطَالَعِ: ص ٨٦، وَالجَوْهَرُ النَّضِيدُ: ص ١٤، وَأَسَاسُ الْاِقْتِبَاسِ: ص ٢٩.

(٤) الفصل: قريبٌ و بعيد^(١)، مقوّمٌ ومقسّم^(٢).

١ - لفظ «النوع» مشترك^(٣) بين معنيين: أحدهما «الحقيقي» وهو أحد الكليات الخمسة، وقد تقدّم. و ثانيهما «الإضافي» والمقصود به الكلّي الذي فوقه جنس^(٤) فهو نوعٌ بالإضافة إلى الجنس الذي فوقه، سواء كان نوعاً حقيقياً أو لم يكن، كالإنسان بالإضافة إلى جنسه وهو الحيوان، والحيوان بالإضافة إلى جنسه وهو الجسم النامي، والجسم النامي بالإضافة إلى الجسم المطلق، والجسم المطلق بالإضافة إلى الجوهر.

٢ - قد تتألف سلسلة من الكليات يندرج بعضها تحت بعض، كالسلسلة المتقدمة التي تُبتدأ بالإنسان وتنتهي بالجوهر، فإذا ذهبَتْ بها متصاعداً من الإنسان فمبدؤها «النوع» وهو الإنسان في المثال. وبعده الجنس الأدنى الذي هو مبدأ سلسلة الأجناس، ويُسمّى «الجنس القريب»^(٥) لآتِه أقربها إلى النوع،

(١) راجع الحاشية: ص ٤٣، و شرح الشمسية: ص ٥٥، والإشارات: ص ٨٨.

(٢) راجع الحاشية: ص ٤٤، و شرح المطالع: ص ٩١، والجوهر النضيد: ص ١٦، والإشارات و شرحها: ص ٨٩.

ولا يخفى عليك أن المقوّم والمقسّم ليسا قسمين للفصل. بل كلّ فصل مقوّم لنوعه ومقسّم لجنسه، فهما وصفان لكلّ فصل لا قسمان من مطلق الفصل.

(٣) راجع الحاشية: ص ٤٠، و شرح الشمسية: ص ٧١، و شرح المنظومة: ص ٢٥، و تعلية الأستاذ حسن زاده في المقام، والجوهر النضيد: ص ١٥، والإشارات و شرحها: ص ٧٩ - ٨١.

(٤) أي الكلّي الذاتي الذي فوقه جنس، أو يراد ما يكون فوقه جنس بلا واسطة، فلا يكون إلا ذاتياً. كلّ ذلك لأنّ الصنف ليس من النوع الإضافي في شيء.

(٥) لا يخفى عليك - كما تقدّم آنفاً - أنّ كلّاً من الجنس القريب والبعيد إضافي، فالجنس السافل قريبٌ بالإضافة إلى النوع، والجنس المتوسط الأول قريبٌ بالنسبة إلى الجنس السافل وبعيدٌ بالنسبة إلى النوع، والجنس المتوسط الثاني قريبٌ بالنسبة إلى الجنس المتوسط الأول وبعيدٌ بالنسبة إلى النوع والجنس السافل، و جنس الأجناس قريبٌ بالنسبة إلى ما يكون دونه مباشرة وبعيدٌ بالنسبة إلى غيره.

و يُسمّى أيضاً «الجنس السافل» وهو الحيوان في المثال.

ثمّ هذا الجنس فوقه جنس أعلى ... حتّى تنتهي إلى الجنس الذي ليس فوقه جنس، و يُسمّى «الجنس البعيد» و «الجنس العالي» و «جنس الأجناس» و هو الجوهر في المثال. أمّا ما بين السافل و العالي فيُسمّى «الجنس المتوسط» و يُسمّى «بعيداً» أيضاً كالجسم المطلق و الجسم النامي.

فالجنس - على هذا - قريبٌ و بعيدٌ و متوسط، أو سافلٌ و عالٍ و متوسط.

٣ - و إذا ذهبت في السلسلة متنازلاً مبتدئاً من جنس الأجناس إلى ما دونه حتّى تنتهي إلى النوع الذي ليس تحته نوع، فما كان بعد جنس الأجناس يُسمّى «النوع العالي» و هو مبدأ سلسلة الأنواع الإضافيّة، و هو الجسم المطلق في المثال. و آخرها - أي منتهى السلسلة - يُسمّى «نوع الأنواع» أو «النوع السافل» و هو الإنسان في المثال. أمّا ما يقع بين العالي و السافل فهو «المتوسط» كالحيوان و الجسم النامي. فالجسم النامي جنسٌ متوسط و نوعٌ متوسط.

إذاً النوع الإضافيّ: عالٍ و متوسطٌ و سافل.

تنبيه

يتّضح ممّا سبق أنّ كلّاً من المتوسطات لا بدّ أن يكون نوعاً لما فوقه و جنساً لما تحته. و المتوسط - النوع و الجنس - قد يكون واحداً إذا تألّفت سلسلة الكلّيات من أربعة، و قد يكون أكثر إذا كانت السلسلة أكثر من أربعة.

فمثال الأوّل: «الماء» المندرج تحت السائل، المندرج تحت الجسم، المندرج تحت الجوهر. أو «البياض» المندرج تحت اللون، المندرج تحت الكيف المحسوس، المندرج تحت الكيف.

و مثال الثاني: سلسلة «الإنسان» إلى الجوهر المؤلّفة من خمسة كلّيات كما تقدّم. أو «متساوي الساقين» المندرج تحت المثلث، المندرج تحت

الشكل^(١) المستقيم الأضلاع، المندرج تحت الشكل المستوي، المندرج تحت الشكل، المندرج تحت الكم. وهذه السلسلة مؤلفة من ستة كليات، والأنواع المتوسطة ثلاثة: المثلث، والشكل المستقيم الأضلاع، والشكل المستوي. والأجناس المتوسطة ثلاثة أيضاً: الشكل المستقيم الأضلاع، والشكل المستوي، والشكل.

٤ - وكل نوع إضافي لا بد له من فصل^(٢) يكون جزءاً من ماهيته يقومها ويميزها عن الأنواع الأخر التي في عرضه المشتركة معه في الجنس الذي فوقه. كما يُقسّم الجنس إلى قسمين: أحدهما نوع ذلك الفصل، و ثانيهما ما عداه، كالحساس المقوّم للحيوان و المقسّم للجسم النامي إلى حيوان و غير حيوان، فيقال: الجسم النامي حسّاس و غير حسّاس.

و لكنّ الفصل الذي يقوم نوعه المساوي له لا بدّ أن يقوم أيضاً ما تحته من الأنواع. فالحساس المقوّم للحيوان يقوم الإنسان و غيره من أنواع الحيوان أيضاً، لأنّ الفصل المقوّم للعالي لا بدّ أن يكون جزءاً من العالي، و العالي جزء من السافل^(٣)، و جزء الجزء جزء، فيكون الفصل المقوّم للعالي جزءاً من السافل، فيقومه.

(١) الصحيح أن يقال بدله: «السطح المستقيم الأضلاع، المندرج تحت السطح المستوي، المندرج تحت السطح المندرج تحت الكم» فإنّ الشكل ليس من مقول الكم، وإنّما هو من الكيفيات المختصة بالكميات. هذا، إذا كان المثلث من أقسام السطح، و إن كان من أقسام الشكل فما ذكره يقول هو في محله، إلّا قوله الأخير: «المندرج تحت الكم» فإنّه لا بدّ أن يبدّل بقولنا: «المندرج تحت الكيف».

(٢) و ذلك لأنّ له جنساً، فبالضرورة لا بدّ له من فصل يقومه و يميزه عن مشاركاته في الجنس. و أمّا النوع الحقيقي فهو على قسمين: مركّب لا بدّ له من الفصل لأنّه جزؤه، و بسيط لا فصل له.

(٣) لا يخفى عليك أنّ كلّاً من العالي و السافل هنا أريد منه معناه اللغوي، لا العالي و السافل المصطلحين في ترتب الأجناس و الأنواع.

و القاعدة العامة أن نقول: مقوّم العالي مقوّم السافل، ولا عكس.
 والفصل أيضاً إذا لوحظ بالقياس إلى نوعه المساوي له قيل له: «الفصل
 القريب» كالحساس بالقياس إلى الحيوان، والناطق بالقياس إلى الإنسان. وإذا
 لوحظ بالقياس إلى النوع الذي تحت نوعه قيل له: «الفصل البعيد» كالحساس
 بالقياس إلى الإنسان.
 والخلاصة: أن الفصل الواحد يُسمّى قريباً وبعيداً باعتبارين، ويُسمّى مقوّمًا
 ومقسّمًا باعتبارين.

الذاتيّ والعرضيّ^(١)

للذاتيّ والعرضيّ اصطلاحات في المنطق تختلف معانيها، ولا يهّمنا الآن
 التعرّض إلا لاصطلاحهم في هذا الباب، وهو الذي يُسمّونه بـ «كتاب إيساغوجي»
 أي «كتاب الكلّيات الخمسة» حسبَ وضع مؤسّس المنطق «الحكيم أرسطو».
 وكان علينا أن نتعرّض لهذا الاصطلاح في أوّل بحث الكلّيات الخمسة، لولا أنّنا
 أردنا إيضاح المعنى المقصود منه بتقديم شرح الكلّيات الثلاثة المتقدّمة، فنقول:
 ١ - الذاتيّ: هو المحمول الذي تتقوّم ذاتُ الموضوع به غير خارج عنها،
 ونعني بـ «ما تتقوّم ذاتُ الموضوع به» أنّ ماهيّة الموضوع لا تتحقّق إلّا به، فهو
 قوامها، سواء كان هو نفس الماهيّة كالإنسان المحمول على زيد وعمرو، أو كان
 جزءاً منها كالحيوان المحمول على الإنسان أو الناطق المحمول عليه^(٢)، فإنّ نفس
 الماهيّة أو جزءها يُسمّى ذاتيّاً.

و عليه، فالذاتيّ يعمّ النوع والجنس والفصل، لأنّ النوع نفس الماهيّة الداخلة

(١) راجع شرح المنظومة: ص ٢٩، و شرح المطالع: ص ٦٣، و الجوهر النضيد: ص ١٠.

و أساس الاقتباس: ص ٢١، والإشارات وشرحها: ص ٣٨ و ٦٥، والتحصيل: ص ٩.

(٢) كان الأولى أن يقول: المحمول على نفسه، حيث يقال: الإنسان إنسان.

في ذات الأفراد، والجنس و الفصل جزءان داخلان في ذاتها.

٢ - العَرَضِيّ: هو المحمول الخارج عن ذات الموضوع، لاحقاً له بعد تقوّمه بجميع ذاتياته، كالضاحك لللاحق للإنسان، و الماشي لللاحق للحيوان، و المتحيّز لللاحق للجسم.

و عندما يتّضح هذا الاصطلاح ندخل الآن في بحث باقي الكليّات الخمسة، و قد بقي منها أقسام العَرَضِيّ، فإنّ العَرَضِيّ ينقسم إلى:

الخاصّة و العَرَض العامّ

لأنّ العَرَضِيّ إمّا أن يختصّ بموضوعه الَّذي حُمِلَ عليه - أي لا يعرض لغيره - فهو «الخاصّة» سواء كانت مساوية لموضوعها كالضاحك^(١) بالنسبة إلى الإنسان، أو كانت مختصّة ببعض أفرادها كالشاعر و الخطيب و المجتهد العارضة على بعض أفراد الإنسان. و سواء كانت خاصّة للنوع الحقيقي كالأمثلة السابقة، أو للجنس المتوسط كالمتحيّز خاصّة الجسم، و الماشي^(٢) خاصّة الحيوان، أو لجنس الأجناس كالموجود^(٣) لا في موضوع خاصّة الجوهر.

و إمّا أن يعرض لغير موضوعه أيضاً - أي لا يختصّ به - فهو «العَرَض العامّ» كالماشي بالقياس إلى الإنسان، و الطائر بالقياس إلى الغراب، و المتحيّز بالقياس إلى الحيوان، أو بالقياس إلى الجسم النامي.

(١) بالقوّة .

(٢) يُفهم من هذا المثال وجود سقط في العبارة لا بدّ من الإتيان به لاستيفاء الأقسام و لتحقيق ممثّل لهذا المثال، و ذلك بأن يزداد بعده قوله: «أو للجنس» قولنا: «أو للنوع» أو يزداد بعده قوله: «المتوسط» قولنا: «أو القريب» .

ثمّ لا يخفى عليك ما في عطف هذا على ما قبله فإنّ الحيوان ليس جنساً متوسطاً، فكان اللازم أن يقول: أو للجنس السافل كالماشي خاصّة الحيوان .

(٣) منه يُعلم أنّ مقسم الكليّات الخمسة ليس هي الماهيّة، بل أعمّ منها .

و عليه، يمكن تعريف الخاصة والعرض العام بما يأتي:
 الخاصة^(١): الكلّي الخارج المحمول الخاص بموضوعه.
 العرض العام^(٢): الكلّي الخارج المحمول على موضوعه وغيره.

تنبيهات و توضيحات

- ١ - قد يكون الشيء الواحد خاصّة بالقياس إلى موضوع و عرضاً عاماً بالقياس إلى آخر، كـ «الماشي» فإنّه خاصّة للحيوان و عرضٌ عامٌّ للإنسان. ومثله «الموجود لا في موضوع» و «المتخيّر» و نحوها ممّا يعرض الأجناس^(٣).
- ٢ - وقد يكون الشيء الواحد عرضيّاً بالقياس إلى موضوع و ذاتيّاً بالقياس إلى آخر، كـ «المُلَوَّن»^(٤) فإنّه خاصّة الجسم مع أنّه جنس للأبيض والأسود و نحوهما. ومثله «مفرّق البصر» فإنّه عرضيّ بالقياس إلى الجسم مع أنّه فصل للأبيض، لأنّ الأبيض مُلَوَّنٌ مفرّق البصر^(٥).
- ٣ - كلٌّ من الخاصّة والفصل قد يكون مفرداً و قد يكون مركّباً^(٦). مثال المفرد

(١) راجع الحاشية: ص ٤٦، و شرح الشمسيّة: ص ٥٩، و شرح المطالع: ص ٩٦، والإشارات و شرحها: ص ٩٠، والتحصيل: ص ١٨.

(٢) راجع شرح الشمسيّة: ص ٥٩، و شرح المطالع: ص ٩٦، و الجوهر النضيد: ص ١٧، والإشارات: ص ٩٠، والتحصيل: ص ١٩.

(٣) وأمّا ما يعرض النوع الحقيقي من الخواصّ فهو خاصّته، و لا يتصور كونها عرضاً عاماً أيضاً، اللهمّ إلّا بالنسبة إلى الصنف.

(٤) بضمّ الميم و سكون اللام و فتح الواو و تشديد النون، أي: ذي اللون.

(٥) أي: مفرّق نور البصر. و لا يخفى عليك أنّ تعريف الأبيض هذا مبنيّ على ما كان يراه بعض الطبيعيّين القدماء من أنّ الرؤية إمّا هي بخروج الشعاع من العين و وقوعه على المرئيّ.

(٦) لا يخفى أنّه يختلف الوجه في الإتيان به مركّباً بحسب الأمثلة. فقد يكون الوجه فيه عدم كون كلٍّ من الجزءين بمفرده مساوياً للموضوع، وبالتالي لا يمكن أن يكون بمفرده خاصّة - كما في المثال الأوّل - فيركّب عرضيّان عامّان مثلاً للحصول على الخاصّة. وقد يكون -

منهما «الضحك» و «الناطق». و مثال المركَّب من الخاصَّة قولنا للإنسان: «منتصبُ القامة بادي البشرة». و مثال المركَّب من الفصل قولنا للحيوان: «حساسٌ متحرِّكٌ بالإرادة».

الصف

٤ - تقدِّمُ أنَّ الفصل يَقوِّمُ النوعَ و يميِّزه عن أنواع جنسه، أي يقسِّمُ ذلك الجنس، أو فقل: يُنَوِّعُ الجنس. أمَّا الخاصَّة فإنَّها لا تقوِّمُ الكلِّيَّ الَّذي تختصُّ به قطعاً، إلَّا أنَّها تميِّزه عن غيره، أي أنَّها تقسِّمُ ما فوق ذلك الكلِّي، فهي كالفصل من هذه الناحية في كونها تقسِّمُ الجنس، و تزيد عليه ^(١) بأنَّها تقسِّمُ العَرَضَ العامَّ أيضاً، كـ «الموجود لا في موضوع» الَّذي يقسِّمُ «الموجود» ^(٢) إلى جوهرٍ و غيرِ جوهر. و تزيد عليه أيضاً بأنَّها تقسِّمُ كذلك النوع، و ذلك عندما تختصُّ ببعض أفراد النوع كما تقدِّمُ، كالشاعر المقسِّم للإنسان. و هذا التقسيم للنوع يُسمَّى في اصطلاح المنطقيِّين تصنيفاً، و كلُّ قسم من النوع يُسمَّى صنفاً.

فالصف: كلُّ كلِّيٍّ أخَصَّ من النوع ^(٣) و يشترك مع باقي أصناف النوع في تمام

→ الوجه فيه - و يبدو أنَّ هذا الوجه مختصٌّ بالفصل، كما أنَّ الوجه السابق مختصٌّ بالخاصَّة - أنَّ الفصل الحقيقيَّ لَمَّا كان مجهولاً يؤخذ لازمه و يذكر مقامه، فربما كان اللازم أكثر من واحد فيوضع جميعاً مقام الفصل الحقيقي - كما في المثال الثاني - . راجع بداية الحكمة: الفصل الخامس من المرحلة الخامسة .

(١) أي تزيد الخاصَّة على الفصل كما هو الظاهر، و يؤيِّده ما سيأتي بعد سطرين من قوله: «و تزيد عليه أيضاً». هذا، و لكن لا يخفى أنَّ هذا - على خلاف ما سيأتي - ليس زيادة للخاصَّة على الفصل، فإنَّ الفصل أيضاً يقسِّمُ العَرَضَ العامَّ، فإنَّ الناطق مثلاً يقسِّمُ الماشي والمتحرِّز و الموجود لا في موضوع، و الموجود، و هي أعراض عامَّة للإنسان والجسم النامي والجسم والجوهر .

(٢) أيضاً منه يُعلم، أنَّ مقسم الكلِّيات الخمسة ليس هو الماهية .

(٣) لا يخفى عليك التهاوت بين ما ذكره هنا في تعريف الصف و بين ما يأتي في مبحث ←

حقيقتها، ويمتاز عنها بأمرٍ عارضٍ خارجٍ عن الحقيقة.

والتصنيف كالتنوع، إلا أن التنوع للجنس باعتبار الفصول الداخلة في حقيقة الأقسام، والتصنيف للنوع باعتبار الخواص الخارجة عن حقيقة الأقسام كتصنيف الإنسان إلى شرقيٍّ وغربيٍّ، وإلى عالمٍ وجاهلٍ، وإلى ذكرٍ وأنثى ... وكتصنيف الفرس إلى أصيلٍ وهجين ... وتصنيف النخل إلى زهديٍّ وبرنيٍّ وعمرانيٍّ ... إلى ما شاء الله من التقسيمات للأنواع، باعتبار أمورٍ عارضةٍ خارجةٍ عن حقيقتها.

الحمل وأنواعه

٥ - وصفنا كلاً من الكلبيات الخمسة بالمحمول، وأشرنا إلى أن الكلبي المحمول ينقسم إلى الذاتي والعرضي. وهذا أمرٌ يحتاج إلى التوضيح والبيان. لأن سائلاً قد يسأل فيقول: إن النوع قد يُحمل على الجنس، كما يقال مثلاً: الحيوان إنسانٌ وفرسٌ وجملٌ ... إلى آخره، مع أن الإنسان بالقياس إلى الحيوان ليس ذاتياً له، لأنه ليس تمام الحقيقة ولا جزءاً لها ولا عرضياً خارجاً عنه^(١)، أفهناك واسطة بين الذاتي والعرضي؟ أم ماذا؟

وقد يسأل ثانياً فيقول: إن الحد التام يُحمل على النوع والجنس^(٢) كما يقال:

→ القسم ١٥١. والأولى ما ذكره هناك من أن الصنف هو كل كلي ذاتي قيّد بخاصةٍ أخصّ، أو قل: هو الخاصة الأخصّ سواء كانت خاصة النوع أو خاصة الجنس. بل الصحيح أن يقال: الصنف كل كلي ذاتي قيّد بعرضي يختصه سواء كان ذلك العرضي خاصةً أو عرضياً عاماً هو أخصّ منه من وجه كالإنسان المذكور.

(١) فيه: أنه عرضي خارج، فإن الإنسان ليس من مقومات الحيوان، بل خارج عن حقيقة محمول عليه، ولا نغني بالعرضي إلا هذا. فما تكلفه من تقسيم الحمل إلى طبعيٍّ ووضعيٍّ وتخصيص المقصود بالأول لا وجه له، سيما بالالتفات إلى أن الذاتي والعرضي في معنى الداخل في حقيقة الشيء وغير الداخل فيها، فلا يخلو محمول - بأي حملٍ حُمِلَ - منهما، وإلا لزم ارتفاع التقيضين فيه.

(٢) غير الجنس العالي، إذ لا جنس للعالي فلا فصل له أيضاً، فلا حد له.

الإنسان حيوانٌ ناطق، و الحيوان جسمٌ نامٌ حسَّاسٌ متحرِّكٌ بالإرادة. و عليه، فالحدّ التامّ كُلِّيٌّ محمول، و هو تمام حقيقة موضوعه، مع أنّه ليس نوعاً له^(١) و لا جنساً و لا فصلاً، فينبغي أن يُجعل للذاتيّ قسماً رابعاً. بل لا ينبغي تسميته بالذاتيّ لأنّه هو نفس الذات^(٢) و الشيء لا يُنسب إلى نفسه، و لا بالعرَضِيّ لأنّه ليس بخارجٍ عن موضوعه، فيجب أن يكون واسطة بين الذاتيّ و العرَضِيّ.

و قد يسأل ثالثاً فيقول: إنّ المنطقيّين يقولون: إنّ الضحك خاصّة الإنسان و المشي عرَضٌ عامٌّ له مثلاً، مع أنّ الضحك و المشي لا يُحملان على الإنسان، فلا يقال: الإنسان ضاحِك، و قد ذكرتم أنّ الكلّيات كلّها محمولات على موضوعاتها، فما السرّ في ذلك؟

و لكن هذا السائل إذا اتّضح له المقصود من «الحمل» ينقطع لديه الكلام^(٣)، فإنّ الحمل له ثلاثة تقسيمات، و المراد منه هنا بعض أقسامه في كلّ من التقسيمات، فنقول:

١ - الحمل: طبعيٌّ و وضعيٌّ

اعلم أنّ كلّ محمولٍ فهو كُلِّيٌّ حقيقيّ، لأنّ الجزئيّ الحقيقيّ بما هو جزئيّ

(١) فيه: أنّه نوع، لأنّه هو نفس مفهوم الإنسان كما سيصرّح به في أحكام الحدّ التامّ. و أيضاً النوع هو المقول على الكثرة المتّفكّة الحقيقة في جواب ما هو؟ و هذا التعريف كما يصدق على الإنسان يصدق على حدّه التامّ، فإنّه إذا لم يعلم الإنسان وجب الجواب بحدّه التامّ في جواب زيد و عمرو و بكر ما هي؟

(٢) أقول: قد مرّ في ص ١٠٧ منه بَيِّنْهُ: أنّ الذاتيّ يراد به هنا ما يعمّ الذات و الذاتيّ.

(٣) أقول: قد عرفت الجواب عن السؤالين الأوّل و الثاني، و الأوّل في الجواب عن الثاني أنّ المراد بالحمل أعمّ من المواطة و الاشتقاق. و يبدو أنّ الأوّل حذف هذه الأسئلة و أجوبتها من الكتاب، بل لا بدّ من حذف العنوان السابق و ما بعده إلى عنوان «العروض و معناه الحمل».

لا يُحمل على غيره^(١). وكلّ كلّيّ أعمّ بحسب المفهوم فهو محمول بالطبع على ما هو أخصّ منه مفهوماً، كحمل الحيوان على الإنسان، والإنسان على محمّد، بل وحمل الناطق على الإنسان. ويُسمّى مثل هذا «حماً طبعياً» أي اقتضاه الطبع ولا ياباه.

وأما العكس - وهو حمل الأخصّ مفهوماً على الأعمّ - فليس هو حملاً طبعياً بل بالوضع والجعل، لأنّه ياباه الطبع ولا يقبله، فلذلك يُسمّى «حماً وضعياً» أو «جعلياً».

ومرادهم بالأعمّ بحسب المفهوم غير الأعمّ بحسب المصادق الذي تقدّم الكلام عليه في النّسب، فإنّ الأعمّ قد يراد منه الأعمّ باعتبار وجوده في أفراد الأخصّ وغير أفرادها، كالحيوان بالقياس إلى الإنسان وهو المعدود في النّسب. وقد يراد منه الأعمّ باعتبار المفهوم فقط^(٢) وإن كان مساوياً بحسب الوجود، كالناطق بالقياس إلى الإنسان، فإنّ مفهومه أنّه شيء ما له النطق من غير التفات إلى كون ذلك الشيء إنساناً أو لم يكن، وإنّما يستفاد كون الناطق إنساناً دائماً من خارج المفهوم.

فالناطق بحسب المفهوم أعمّ من الإنسان وكذلك الضاحك وإن كانا بحسب الوجود مساويين له؛ وهكذا جميع المشتقات لا تدلّ على خصوصيّة ما تقال

(١) هذا ما اختاره هو رحمته تبعاً لجمع من المحقّقين، وخالفهم جمع آخر وجوّزوا حمل الجزئيّ على الجزئيّ، بل على الكلّيّ، فلا تغفل.

(٢) والملاك في الأعمّ والأخصّ مفهوماً هو أخذ مفهوم آخر في مفهومه وعدمه، فكلّ مفهوم أخذ فيه مفهوم آخر فهو أخصّ منه، وكلّ مفهوم لم يؤخذ فيه مفهوم آخر فهو أعمّ. فالإنسان أخصّ مفهوماً من الحيوان، لأنّه أخذ في مفهومه الحيوان؛ وكذا الإنسان بالنسبة إلى الناطق. وأمّا الناطق والحيوان فكلّ منهما أعمّ من الإنسان، لعدم كون الإنسان مأخوذاً فيهما جزءاً من مفهومهما. ومن هنا يُعلم أنّ كلّاً من الضاحك والناطق أعمّ من الآخر، كما يُعلم أنّ كلّ مفهوم بالنسبة إلى مفهوم آخر لا يخلو من كونه أعمّ أو أخصّ.

عليه، كالصاهل بالقياس إلى الفرس، و الباغم للغزال، و الصادح للبلبل، و الماشي للحيوان.

و إذا اتَّضح ذلك يظهر الجواب عن السؤال الأول، لأنَّ المقصود من المحمول في الكلِّيات الخمسة المحمول بالطبع، لا مطلقاً.

٢ - الحمل: ذاتيَّ أوليَّ و شائع صناعيَّ

و اعلم أنَّ معنى الحمل هو الاتحاد بين شيئين، لأنَّ معناه: أنَّ هذا ذاك. و هذا المعنى كما يتطلَّب الاتحاد بين الشيئين يستدعي المغايرة بينهما ليكونا حسب الفرض شيئين، و لولاها لم يكن إلاَّ شيء واحد، لا شيان.

و عليه، لا بدَّ في الحمل من الاتحاد من جهةٍ و التغاير من جهةٍ أخرى كيما يصحَّ الحمل؛ و لذا لا يصحَّ الحمل بين المتباينين، إذ لا اتِّحاد بينهما. و لا يصحَّ حمل الشيء على نفسه^(١) إذ الشيء لا يغيّر نفسه.

ثمَّ إنَّ هذا الاتحاد (إمّا) أن يكون في المفهوم، فالمغايرة لا بدَّ أن تكون اعتباريّة^(٢)، و يُقصد بالحمل حينئذٍ أنَّ مفهوم الموضوع هو بعينه نفس مفهوم المحمول و ماهيّته^(٣) بعد أن يُلحظا متغيّرين بجهةٍ من الجهات؛ مثل قولنا: «الإنسان

(١) أي لا يصحَّ الحمل إذا لم يكن هناك إلاَّ شيء واحد، فإنّه لا يصحَّ إلاَّ لواحدٍ من الموضوع و المحمول، مع أنَّ الحمل يحتاج إلى أمرين: موضوع و محمول.

(٢) أي تكون بحسب ملاحظة القاصد للحمل، كأن يلاحظ الشيء تارةً إجمالاً، و أخرى تفصيلاً، كقولنا: الإنسان حيوانٌ ناطق، أو يلاحظه تارةً موضوعاً، و أخرى محمولاً، كما في قولنا: الإنسان إنسان.

(٣) لا يخفى عليك أنّه ليس مفاد هذا الحمل أنَّ مفهوم الموضوع هو بعينه نفس مفهوم المحمول، بل مفاده أنَّ الموضوع و المحمول متّحدان مفهوماً سواء كان الحكم على المفهوم أو على المصادق. و بعبارة أخرى: هو أعمّ من أن يراد به أنَّ مفهوم الموضوع هو مفهوم المحمول، أو يراد به أنَّ حقيقة مصداق الموضوع هو حقيقة مصداق المحمول، أي أنَّ ذاتيهما واحدة.

حيوانٌ ناطق» فإنّ مفهوم «الإنسان» و مفهوم «حيوانٌ ناطق» واحد، إلّا أنّ التغيّار بينهما بالإجمال و التفصيل. و هذا النوع من الحمل يُسمّى «حَمَلاً ذاتيّاً أوّليّاً»^(١).
 (و إمّا) أن يكون الاتّحاد في الوجود و المصادق، و المغايرة بحسب المفهوم. و يرجع الحمل حينئذٍ إلى كون الموضوع من أفراد مفهوم المحمول و مصاديقه^(٢)،
 مثل قولنا: «الإنسان حيوان» فإنّ مفهوم «إنسان» غير مفهوم «حيوان» و لكن كلّ ما صدق عليه الإنسان صدق عليه الحيوان. و هذا النوع من الحمل يُسمّى «الحمل الشائع الصناعي» أو «الحمل المتعارف» لأنّه هو الشائع في الاستعمال المتعارف في صناعة العلوم.

و إذا اتّضح هذا البيان يظهر الجواب عن السؤال الثاني أيضاً، لأنّ المقصود من المحمول في باب الكلّيات هو المحمول بالحمل الشائع الصناعي. و حمل الحدّ التامّ من الحمل الذاتي الأوّلي.

٣ - الحمل: مواطاة و اشتقاق

إذا قلنا: الإنسان ضاحك، فمثل هذا الحمل يُسمّى «حمل مواطاة» أو «حمل هوّه» و معناه: أنّ ذات الموضوع نفس المحمول، و إذا شئت فقل: معناه: هذا ذاك؛ و المواطاة معناها الاتّفاق. و جميع الكلّيات الخمسة يُحمل بعضها على بعضٍ و على أفرادها بهذا الحمل.

(١) يسمّى ذاتيّاً لاختصاصه بحمل الذات على نفسه، و أوّليّاً لكون القضايا المشتملة عليه من الأوّليات لا يحتاج التصديق بها إلى شيء سوى تصوّر الموضوع و المحمول و النسبة.

(٢) لا يخفى عليك أنّ مفاد الحمل الشائع هو كون الموضوع هو المحمول مصادقاً، فتارةً يكون الموضوع من مصاديق المحمول كقولنا: «زيد إنسان» و أخرى يكون المحمول من مصاديق الموضوع كقولنا: «الإنسان زيد» و ثالثة يكونان ذوي مصاديقٍ واحدٍ كقولنا: «الإنسان ناطق» و «الناطق إنسان».

و عندهم نوع آخر من الحمل يُسمّى «حمل اشتقاق» أو حمل «ذو هو» كحمل الضحك على الإنسان، فإنّه لا يصحّ أن تقول: الإنسان ضحك، بل ضاحك، أو ذو ضحك. و سُمّي «حمل اشتقاق» و «ذو هو» لأنّ هذا المحمول بدون أن يُشتقّ منه اسم كـ «الضاحك» أو يضاف إليه «ذو» لا يصحّ حمله على موضوعه، فيقال للمشتقّ كالضاحك محمولٌ بالمواطاة، وللمشتقّ منه كالضحك محمولٌ بالاشتقاق. و المقصود ببيانه: أنّ المحمول بالاشتقاق كالضحك و المشي و الحسّ لا يدخل^(١) في أقسام الكليّات الخمسة، فلا يصحّ أن يقال: الضحك خاصّة للإنسان، و لا اللون خاصّة للجسم، و لا الحسّ فصلٌ للحيوان، بل الضاحك و الملوّن هو الخاصّة، و الحساس هو الفصل... و هكذا. و إذا وقع في كلمات القوم شيء من هذا القليل فمن التساهل في التعبير الذي قد يُشوّش أفكار المبتدئين، إذ ترى بعضهم يعبرّ بالضحك و يريد منه الضاحك. و بهذا يظهر الجواب عن السؤال الثالث.

نعم «اللون» بالقياس إلى «البياض» كليّ و هو جنسٌ له، لأنّك تحمله عليه حملَ مواطاة، فتقول: البياض لون. أمّا اللون و البياض بالقياس إلى الجسم فليسا من الكليّات المحمولة عليه.

العروض معناه الحمل

٦ - ثمّ لا يشتبه عليك الأمر، فتقول: إنكم قلتم: «الكليّ الخارج إن عرّض على موضوعه فقط فهو الخاصّة و إلّا فالعَرَض العامّ» و الضحك لا شكّ يعرّض على الإنسان و مختصّ به، فإذاً يجب أن يكون خاصّة.

فإنّا نرفع هذا الاشتباه ببيان العروض المقصود به في الباب، فإنّ المراد منه هو

(١) لا يخفى عليك أنّه لا يدخل بما هو محمول بالاشتقاق، و إلّا فالمشي و الحسّ محمولان بالمواطاة على أفرادهما، فكلُّ منهما نوعٌ أو جنسٌ لهما.

الحمل حملاً عَرَضِيّاً لا ذاتيّاً، وعليه فالضحك لا يعرّض على الإنسان بهذا المعنى. وإذا قيل: يعرّض على الإنسان فبمعنى آخر للعروض، وهو الوجود فيه. وعندهم تعبير آخر يُسبّب الاشتباه، وهو قولهم: «الكلّي الخارج عَرَضٌ خاصّ وعَرَضٌ عامّ» فيطلقون العَرَض على الكلّي الخارج ثمّ يقولون لمثل الضحك: إنّه عَرَضٌ. والمقصود بالعَرَض في التعبير الأوّل هو «العَرَضِيّ» مقابل «الذاتيّ». والمقصود بالعَرَض في الثاني هو «الموجود في الموضوع» مقابل «الجوهر» الموجود لا في موضوع.

ومثل اللون يُسمّى عَرَضاً بالمعنى الثاني، لأنّه موجود في موضوع، ولكن لا يصحّ أن يُسمّى عَرَضاً بالمعنى الأوّل أبداً، لأنّه بالقياس إلى الجسم لا يُحمل عليه حملَ مواطاة، وبالقياس إلى ما تحته من الأنواع كالسواد والبياض هو جنسٌ لها كما تقدّم، فهو حينئذٍ ذاتيّ لا عَرَضِيّ.

تقسيمات العَرَضِيّ

العَرَضِيّ: لازمٌ، ومفارق^(١).

١ - اللازم: ما يمتنع انفكاكه عقلاً عن موضوعه، كوصف الفرد للثلاثة، والزوج للأربعة، والحارّة للنار...

٢ - المفارق: ما لا يمتنع انفكاكه عقلاً عن موضوعه، كأوصاف الإنسان المشتقّة من أفعاله وأحواله، مثل: قائم وقاعد ونائم وصحيح وسقيم، وما إلى ذلك، وإن كان لا ينفك أبداً، فإنّك ترى أنّ وصف العين بالزرقاء لا ينفك عن وجود العين، ولكنّه مع ذلك يُعدّ عَرَضِيّاً مفارقاً، لأنّه لو أمكنت حيلة لإزالة الزُرْقَة لما امتنع ذلك وتبقى العين عيناً. وهذا لا يشبه اللازم، فلو قدرت حيلة لسلخ

(١) راجع الحاشية: ص ٤٧، وشرح الشمسية: ص ٥٦، والتحصيل: ص ١٢.

وصف الفرد عن الثلاثة لما أمكن أن تبقى الثلاثة ثلاثة، ولو قُدر سلخ وصف الحرارة عن النار لبطل وجود النار. وهذا معنى امتناع الانفكاك عقلاً. اللازم: بَيِّنٌ وغير بَيِّن^(١).

البَيِّن: بَيِّنٌ^(٢) بالمعنى الأخصّ، وبَيِّنٌ^(٣) بالمعنى الأعمّ.

١ - البَيِّنُ بالمعنى الأخصّ: ما يلزم من تصوّر ملزومه تصوّره، بلا حاجة إلى توسّط شيءٍ آخر.

٢ - البَيِّنُ بالمعنى الأعمّ: ما يلزم من تصوّره و تصوّر الملزوم و تصوّر النسبة بينهما الجزم بالملازمة، مثل: الاثنان نصف الأربعة أو ربع الثمانية، فإنّك إذا تصوّرت الاثنين قد تغفل عن أنّها نصف الأربعة أو ربع الثمانية، ولكن إذا تصوّرت أيضاً الثمانية^(٤) مثلاً و تصوّرت النسبة بينهما تجزم أنّها ربعها. وكذا إذا تصوّرت الأربعة و النسبة بينهما تجزم أنّها نصفها... وهكذا في نسبة الأعداد بعضها إلى بعض.

ومن هذا الباب لزوم وجوب المقدّمة لوجوب ذي المقدّمة، فإنّك إذا تصوّرت

(١) راجع الحاشية: ص ٤٧، و شرح الشمسية: ص ٥٦، و شرح المطالع: ص ٧٠، و الجواهر النضيد: ص ١١، و الإشارات و شرحها: ص ٥٠.

(٢) يظهر منه ﷺ أنّ البَيِّن ينقسم إلى قسمين، و هو يستلزم كون النسبة بين القسمين هو التباين، و سيأتي في ص ١٤٦ أنّ الشرط في كلّ تقسيم، و ليس هنا كذلك.

و الذي عليه المصنّف - وقد صرّح به المولى عبد الله ﷺ في الحاشية و الخبيصيّ في شرحه و كذا في الشمسية و شرحها - أنّ البَيِّن يطلق بالاشتراك اللفظي على معنيين، و يقابله في كلّ من معنييه غير البَيِّن. و عليه، يكون تقسيم اللازم إلى البَيِّن و غير البَيِّن تقسيمين في الحقيقة. و لا يبقى معه محلّ لإشكال أعميّة أحد القسمين من الآخر.

(٣) راجع الحاشية: ص ٤٧، و شرح الشمسية: ص ٥٦، و شرح المطالع: ص ٧٢.

(٤) لا يخفى عليك أنّ اللازم للاتنين ليس هو الثمانية بل هو كونه ربع الثمانية، فكان عليه أن يقول: و تصوّرت أيضاً ربع الثمانية، و هكذا في الأربعة.

وجوب الصلاة و تصوّرت الوضوء و تصوّرت النسبة بينه وبين الصلاة - وهي توقّف الصلاة الواجبة عليه - حكمت بالملازمة بين وجوب الصلاة و وجوبه. وإِنما كان هذا القسم من البَيِّن أعمّ، لأنّه لا يفرق فيه بين أن يكون تصوّر الملزوم كافياً في تصوّر اللازم و انتقال الذهن إليه و بين أن لا يكون كافياً، بل لا بدّ من تصوّر اللازم و تصوّر النسبة للحكم بالملازمة. وإِنما يكون تصوّر الملزوم كافياً في تصوّر اللازم عندما يألّف الذهن الملازمة بين الشيئين على وجهٍ يتداعى عنده المتلازمان، فإذا وُجد أحدهما في الذهن وُجد الآخر تبعاً له، فتكون الملازمة حينئذٍ ذهنيّة.

٣ - غير البَيِّن: وهو ما يقابل البَيِّن مطلقاً، بأن يكون التصديق و الجزم بالملازمة لا يكفي فيه تصوّر الطرفين و النسبة بينهما، بل يحتاج إثبات الملازمة إلى إقامة الدليل عليها^(١). مثل الحكم بأنّ المثلث زواياه تساوي قائمتين، فإنّ الجزم بهذه الملازمة يتوقّف على البرهان الهندسيّ، و لا يكفي تصوّر زوايا المثلث و تصوّر القائمتين و تصوّر النسبة للحكم بالتساوي. و الخلاصة: معنى البَيِّن مطلقاً ما كان لزومه بديهيّاً، و غير البَيِّن ما كان لزومه نظريّاً^(٢).

المفارق: دائم، و سريع الزوال، و بطيؤه.

الدائم: كوصف الشمس بالمتحرّكة، و وصف العين بالزرقاء. سريع الزوال: كحُمْرة الخَجَل و صُفرة الخوف. بطيء الزوال: كالشباب للإنسان.

(١) في الأصل «عليه» و الصحيح ما أثبتناه.

(٢) لا يخفى ما فيه، فإنّ البَيِّن مطلقاً هو ما يكون بديهيّاً أوّليّاً، و البديهيّات لا تنحصر في الأوّليات، فإذا لم يكن اللازم بيّناً فلا يجب أن يكون نظريّاً، بل يمكن أن يكون بديهيّاً غير أوّليّ كالنظريّ و الحدسيّ.

الكَلِّي المنطقيّ والطبيعيّ والعقليّ^(١)

إذا قيل: الإنسان كَلِّيّ - مثلاً - فهنا ثلاثة أشياء: ذات الإنسان بما هو إنسان، ومفهوم الكَلِّيّ بما هو كَلِّيّ مع عدم الالتفات إلى كونه إنساناً أو غير إنسان، والإنسان بوصف كونه كَلِّيّاً. أو فقل: الأشياء الثلاثة هي: ذات الموصوف مجرداً، ومفهوم الوصف مجرداً، والمجموع من الموصوف والوصف.

١ - فإن لاحظ العقلُ - والعقلُ قادرٌ على هذه التصرفات - نفس ذات الموصوف بالكَلِّيّ مع قطع النظر عن الوصف، بأن يعتبر الإنسان مثلاً بما هو إنسان من غير التفات إلى أنّه كَلِّيّ أو غير كَلِّيّ، وذلك عندما يحكم عليه بأنّه حيوان ناطق، فإنّه - أي ذات الموصوف بما هو عند هذه الملاحظة - يُسمّى «الكَلِّيّ الطبيعيّ». ويُقصد به طبيعة الشيء بما هي.

و الكَلِّيّ الطبيعيّ موجودٌ في الخارج بوجود أفرادهِ^(٢).

٢ - وإن لاحظ العقلُ مفهومَ الوصف بالكَلِّيّ وحده، وهو أن يلاحظ مفهوم «ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين» مجرداً عن كلّ مادّة، مثل: إنسان و حيوان و حجر و غيرها، فإنّه - أي مفهوم الكَلِّيّ بما هو عند هذه الملاحظة - يُسمّى «الكَلِّيّ المنطقيّ».

و الكَلِّيّ المنطقيّ لا وجود له إلّا في العقل، لأنّه ممّا ينتزعه و يفرضه العقل، فهو من المعاني الذهنيّة الخالصة التي لا موطن لها خارجَ الذهن.

(١) راجع الحاشية: ص ٤٨، و شرح الشمسيّة: ص ٦١، و شرح المنظومة: ص ٢٠، و شرح المطالع: ص ٥٦، و نهاية الحكمة: ص ٧٤، و تعليقة الأستاذ المصباح في المقام، و بداية الحكمة: ص ٥٧، و كشف المراد: ص ٨٦.

(٢) راجع الحاشية: ص ٤٩، و شرح الشمسيّة: ص ٦٢، و شرح المنظومة: ص ٢٢، و شرح المطالع: ص ٥٨، و نهاية الحكمة: ص ٧٤، و بداية الحكمة: ص ٥٨، و كشف المراد: ص ٨٧.

٣- وإن لاحظ العقلُ المجموعَ من الوصف و الموصوف، بأن لا يلاحظ ذات الموصوف وحده مجرداً، بل بما هو موصوف بوصف الكلّية، كما يلاحظ الإنسان بما هو كلّي لا يتمتع صدقه على الكثير، فإنّه - أي الموصوف بما هو موصوف بالكلّي - يُسمّى «الكلّي العقلي» لأنّه لا وجود له إلّا في العقل، لتّصافه بوصفٍ عقليّ، فإنّ كلّ موجود في الخارج لا بدّ أن يكون جزئياً حقيقياً^(١).

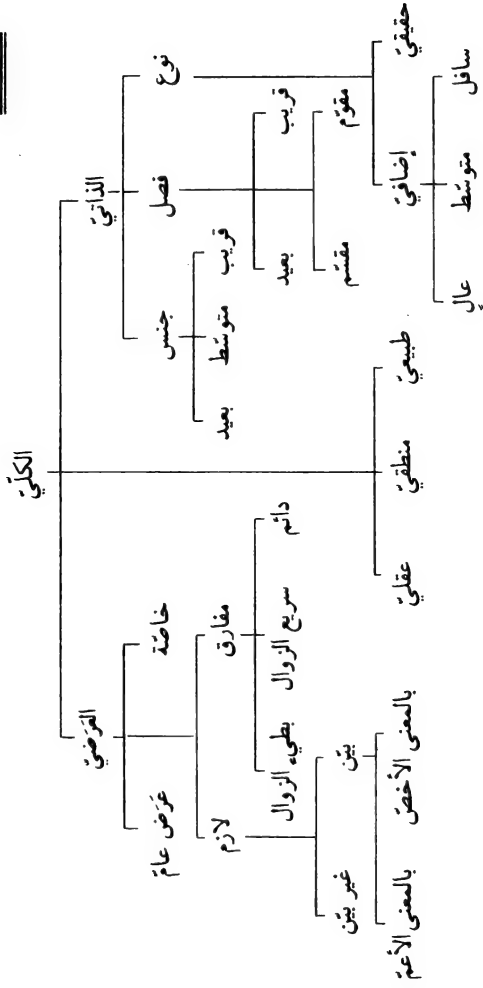
و نشبه هذه الاعتبارات الثلاث لأجل توضيحها بما إذا قيل: «السطح فوق» فإذا لاحظت ذات السطح بما يشتمل عليه من آجرٍ وخشبٍ ونحوهما وقصرت النظر على ذلك غير ملتفت إلى أنّه فوق أو تحت فهو شبيه بالكلّي الطبيعي. وإذا لاحظت مفهوم «الفوق» وحده مجرداً عن شيءٍ هو فوق فهو شبيه بالكلّي المنطقي. وإذا لاحظت ذات السطح بوصف أنّه فوق فهو شبيه بالكلّي العقلي.

واعلم أنّ جميع الكلّيات الخمسة وأقسامها - بل الجزئيّ أيضاً - تصحّ فيها هذه الاعتبارات الثلاثة، فيقال على قياس ما تقدّم: نوعٌ طبيعيّ ومنطقيّ وعقليّ، و جنس طبيعيّ ومنطقيّ وعقليّ... إلى آخرها.

فالنوع الطبيعيّ مثل إنسان بما هو إنسان. والنوع المنطقيّ هو مفهوم «تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكرّرة بالعدد في جواب ما هو؟». والنوع العقليّ هو مفهوم الإنسان بما هو تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكرّرة بالعدد... وهكذا يقال في باقي الكلّيات وفي الجزئيّ أيضاً.

(١) لا يخفى عليك ما في هذا التعليل، فإنّ كلّ موجود في الخارج شخص وليس بجزئيّ حقيقيّ، فإنّ الجزئيّ كالكلّي من المعقولات الثانية المنطقيّة إنّما يعرض المفهوم. فإنّ المقسم والمعروض للكلّي والجزئيّ هو المفهوم، ولو صحّ ما ذكره لزم كون الجزئيّ العقليّ موجوداً في الخارج ولا يلتزم به أحد.

الخلاصة:



تمرينات

- (١) إذا قيل: التمر لذيق الطعم مغذٍّ من السكرّيات و من أقسام مأكول الإنسان بل مطلق المأكول و هو جسمٌ جامد - فیدخل في مطلق الجسم، بل الجوهر - فالمطلوب أن ترتّب سلسلة الأجناس في هذه الكلّيات متصاعداً و سلسلة الأنواع متنازلاً بعد التمييز بين الذاتيّ و العرَضيّ. و اذكر بعد ذلك أقسام الأنواع الإضافيّة من هذه الكلّيات و أقسام العرَضيّات منها.
- (٢) و إذا قيل: الخمر جسمٌ مائعٌ مُسكرٌ محرّمٌ شرعاً سالبٌ للعقل مضرٌّ بالصحة مهدمٌ للقوى، فالمطلوب أن تميّز الذاتيّ من العرَضيّ في هذه الكلّيات و استخراج سلسلة الكلّيات متصاعدةً أو متنازلة.
- (٣) و إذا قيل: الحديد جسمٌ صلبٌ من المعادن الّتي تتمدّد بالطّرق و الّتي تُصنع منها الآلات و تصدأ بالماء، فالمطلوب تأليف سلسلة الكلّيات متصاعدةً أو متنازلةً مع حذف ما ليس من السلسلة.
- (٤) إذا قسّمنا الاسم إلى مرفوع و منصوب و مجرور فهذا من باب تقسيم الجنس إلى أنواعه أو تقسيم النوع إلى أصنافه؟ اذكر ذلك مع بيان السبب.

الباب الثالث
المعرّف
وتلحق به القِسمة

المقدمة

في مطلب: ما وأي وهل ولم^(١)

إذا اعترضتك لفظة من أية لغة كانت فهذا خمس مراحل متوالية^(٢)، لا بد لك

(١) راجع شرح المنظومة: ص ٣٣، واللمعات (منطق نوين): ص ٣٤، والجواهر النضيد:

ص ١٩٤، والإشارات وشرحها: ص ٣٠٩، والنجاة: ص ٦٧، والتحصيل: ص ١٩٥.

(٢) ليست هذه المراحل متوالية، فإنّ كلّاً من المرحلة الثانية و الثالثة قد تكون أقدم من المرحلة الأولى وقد تكون مبيّنة له وفي عرضه، ولا يعقل أن يتأخّر التعريف الحقيقي - الأعمّ من الحدّ والرسم - عن التعريف اللفظي.

فالصحيح أن يقال: إذا اعترضتك لفظة من أية لغة كانت فلا تخلو في الواقع ونفس الأمر إمّا أن تعرف معناها أو لا تعرفه، وعلى الأوّل فإنّما أن تعرف وضع اللفظة له أو لا. فهذا حالات ثلاث:

الأولى: أن تعرف معناها وتعرف وضع اللفظة لها. وحينئذٍ لا سؤال حولها، إذ لا مجهول. الثانية: أن تعرف معناها ولا تعرف وضع اللفظة له، وإذا كان كذلك فسؤالك عن معنى اللفظة، والمفروض: أنّك تعرفه في الحقيقة سؤال عن وضع اللفظة له. فإذا كنت تعرف الأسد و سمعت لفظة غضنفر ولا تعلم أنّها لفظة موضوعة لما وضعت له لفظة الأسد تقول: «ما هو الغضنفر؟» فتُجاب بأنّ الغضنفر هو الأسد. وهكذا فيما إذا عرفت معنى السيّد و سمعت لفظة «سَمِيدَع» ولم تعلم أنّها وضعت لنفس ما وضعت له لفظة السيّد. ويسمّى مثل هذا الجواب بـ «التعريف اللفظي» و «شرح الاسم» أو «التعريف الاسمي» في أحد معانيهما، وهو في الحقيقة تعريف للفظ، وليس من المعرّف في مصطلح المنطقيّ في شيء، إذ ليس توصلاً من بمعلوم تصوّريّ إلى مجهول تصوّريّ، فليس البحث عنه من شأن المنطقيّ، بل أهل اللغة و القواميس المؤلّفة بأيديهم هي المتعهّدة بالتعاريف اللفظية.

من اجتيازها لتحصيل المعرفة، في بعضها يُطلب العلمُ التصوّريّ، و في بعضها الآخر العلمُ التصديقيّ.

المرحلة الأولى: ^(١) تُطلب فيها تصوّر معنى اللفظ تصوّراً إجمالياً، فتسأل عنه سؤالاً لغوياً صرفاً إذا لم تكن تدري لأيّ معنى من المعاني قد وُضع، و الجواب يقع بلفظ آخر ^(٢) يدلّ على ذلك المعنى، كما إذا سألت عن معنى لفظ «غضنفر» فيجاب: أسد، و عن معنى «سَمَيْدَع» ^(٣) فيجاب: سيّد... وهكذا. و يُسمّى مثل هذا الجواب «التعريف اللفظي» ^(٤). و قواميس اللغات هي المتعهّدة بالتعاريف اللفظيّة.

→ و من هنا يُعلم أنّ التعريف اللفظيّ متأخّر عن التعريف الحقيقيّ إذا كان المعنى من المعاني النظرية الكسبية و مبين له إذا كان من المعاني البديهيّة الضروريّة.

الثالثة: أن لا تعرف معناها، و حينئذٍ تطلب تصوّر ماهيّة المعنى فتسأل عنه بما هو؟ و لا بدّ أن يكون الجواب بما يعرفك معناها و يبيّن لك ماهيّةه - في ذاتها، أو في خواصّها و آثارها - و يسمّى الجواب عنه بـ «التعريف الحقيقي» بمعناه الأعمّ الذي يقابل التعريف اللفظيّ، كما يسمّى التعريف الحقيقيّ بمعناه الأخصّ إذا كان السؤال بعد العلم بالوجود و يسمّى «شرح الاسم» أو «التعريف الاسميّ» في أحد معانيهما إذا كان قبل العلم بالوجود و المنطقيّ متعهّد ببيان شرائط هذا التعريف و أقسامه و سائر أحكامه. و هذا كما تقول: الإنسان ما هو؟ فـ «ما» هذه تسمّى شارحة، لأنّها يُسأل بها عن شرح معنى اللفظ. و الأصل في الجواب...

(١) لا يخفى أنّ هذه المرحلة و إن كانت مفيدة و ربما يُستعان بها لتسهيل المعرفة لكنّه لا ضرورة في اجتيازها، بل يمكن الشروع من المرحلة الثانية، بل لا سبيل إليها فيما ليس له لفظ مرادف معروف عند السائل. (٢) مرادف أو غير مرادف.

(٣) و في أقرب الموارد: السَمَيْدَع: السيّد الكريم الشريف السخيّ الموطّأ الأكناف، و الشجاع، و الذنب، و الرجل الخفيف في حوائجه، و السيف. ج: السماذع. و لا يقال: السמידع بالبدال المهملة، و لاتضمّ السين. انتهى. و ضبطه في القاموس كذلك أيضاً. ولكن ذكر محشوّ القاموس أنّ ضبط الكلمة في نسخة المؤلّف بالبدال المهملة، و أنّه هو ظاهر كلام الجوهريّ و ابن سيّده و الصاغانيّ، بل صرّح بعضهم بأنّ إعجام ذاله خطأ. و ورد في المنجد أيضاً بالمهملة.

(٤) و شرح الاسم، فإنّ هذا المصطلح مشترك بين التعريف اللفظيّ و بين التعريف الحقيقيّ قبل العلم بالوجود.

وإذا تصوّرت معنى اللفظ إجمالاً، فزعت نفسك إلى:

المرحلة الثانية: إذ تطلب تصوّر ماهيّة المعنى، أي تطلب تفصيل ما دلّ عليه الاسم إجمالاً لتمييزه عن غيره في الذهن تمييزاً تاماً^(١) فتسأل عنه بكلمة «ما» فتقول: ... ما هو؟

وهذه «ما» تُسمّى «الشارحة» لأنّها يُسأل بها عن شرح معنى اللفظ، والجواب عنه يُسمّى «شرح الاسم» وبتعبير آخر «التعريف الاسمي». والأصل في الجواب أن يقع بجنس المعنى وفصله القريين معاً، ويُسمّى «الحدّ التامّ الاسمي». ويصحّ أن يجاب بالفصل وحده أو بالخاصّة وحدها، أو بأحدهما منضماً إلى الجنس البعيد، أو بالخاصّة منضمة إلى الجنس القريب. وتُسمّى هذه الأجوبة تارةً بالحدّ الناقص وأخرى بالرسم الناقص أو التامّ، ولكنها توصف جميعاً بالاسمي. وسيأتيك تفصيل هذه الاصطلاحات.

ولو فُرض أنّ المسؤول أجاب خطأ بالجنس القريب وحده، كما لو قال: شجرة في جواب: ما النخلة؟ فإنّ السائل لا يقنع بهذا الجواب، وتوجّه نفسه إلى السؤال عن مميّزاتها عن غيرها، فيقول: أيّة شجرة هي في ذاتها؟ أو أيّة شجرة هي في خاصّتها؟ فيقع الجواب عن الأوّل بالفصل وحده فيقول: ثمرة التمر، وعن الثاني بالخاصّة فيقول: ذات السعف مثلاً.

وهذا هو موقع السؤال بكلمة «أيّ». وجوابها الفصل أو الخاصّة.

وإذا حصل لك العلم بشرح المعنى تفرّع نفسك إلى:

المرحلة الثالثة: وهي طلب التصديق بوجود الشيء، فتسأل عنه بـ «هل»

وتُسمّى «هل البسيطة» فتقول: هل وجد كذا؟ أو هل هو موجود؟

(١) أي جامعاً ومانعاً.

«ما» الحقيقية

تنبيه: إنَّ هاتين المرحلتين - الثانية و الثالثة - تتعاقبان في التقدّم و التأخّر، فقد تتقدّم الثانية على حسب ما رتّبناهما - وهو الترتيب الذي يقتضيه الطبع - وقد تتقدّم الثالثة، و ذلك عندما يكون السائل من أوّل الأمر عالماً بوجود الشيء المسؤول عنه، أو أنّه على خلاف الطبع قدّم السؤال عن وجوده فأجيب.

و حينئذٍ إذا كان عالماً بوجود الشيء قبل العلم بتفصيل ما أجمله اللفظ الدالّ عليه، ثمّ سأل عنه بـ «ما» فإنّ «ما» هذه تُسمّى الحقيقية. و الجواب عنها نفس الجواب عن «ما» الشارحة، بلا فرقٍ بينهما إلّا من جهة تقدّم الشارحة على العلم بوجوده و تأخّر الحقيقة عنه.

و إنّما سُمّيت حقيقة لأنّ السؤال بها عن الحقيقة الثابتة - و الحقيقة باصطلاح المنطقة هي الماهية الموجودة - و الجواب عنها يُسمّى «تعريفاً حقيقياً» و هو نفسه الذي كان يُسمّى «تعريفاً اسمياً» قبل العلم بالوجود؛ و لذا قالوا:

الحدود^(١) قبل الهليّات البسيطة حدود اسميّة، و هي بأعيانها بعد الهليّات تنقلب حدوداً حقيقة.

و إذا حصلت لك هذه المراحل انتقلت بالطبع إلى:

المرحلة الرابعة: و هي طلب التصديق بثبوت صفةٍ أو حالٍ للشيء، و يُسأل عنه بـ «هل» أيضاً، و لكن تُسمّى هذه «هل المركّبة» لأنّه يُسأل بها عن ثبوت شيءٍ لشيءٍ بعد فرض وجوده، و البسيطة يُسأل بها عن ثبوت الشيء فقط، فيقال للسؤال بالبسيطة مثلاً: هل الله تعالى موجود؟ و للسؤال بالمركّبة بعد ذلك: هل الله

(١) لا يخفى عليك - بعد الالتفات إلى أنّ الجواب عن «ما» الشارحة و الحقيقة قد يكون بالرسم كما قد يكون بالحدّ. و أنّ كليهما يسمّى بالتعريف الاسميّ في الأوّل و بالتعريف الحقيقيّ في الثاني - أنّ الحدّ هنا بمعنى مطلق المعرف حدّاً كان أم رسماً.

تعالى الموجود مريد؟

فإذا أجابك المسؤول عن «هل» البسيطة أو المركبة^(١) تنزع نفسك إلى:

المرحلة الخامسة: و هي طلب العلة، إما علة الحكم فقط - أي البرهان على ما حكم به المسؤول في الجواب عن «هل»^(٢) - أو علة الحكم و علة الوجود معاً^(٣)، لتعرف السبب في حصول ذلك الشيء واقعاً. و يسأل لأجل كل من الغرضين بكلمة «لِمَ» الاستفهامية، فتقول لطلب علة الحكم مثلاً: لِمَ كان الله تعالى مريداً؟ و تقول مثلاً لطلب علة الحكم و علة الوجود معاً: لِمَ كان المغناطيس جاذباً للحديد؟ كما لو كنت قد سألت: هل المغناطيس جاذب للحديد؟ فأجاب المسؤول بنعم، فإنَّ حقك أن تسأل ثانياً عن العلة فتقول «لِمَ».

تلخيص و تعقيب

ظهر ممّا تقدّم أن:

«ما» لطلب تصوّر ماهية الشيء، و تنقسم إلى الشارحة و الحقيقية، و يشتقّ منها مصدرٌ صناعي، فيقال: «مايئة». و معناه الجواب عن «ما». كما أن «ماهية» مصدرٌ صناعي من «ما هو».

(١) يُفهم منه أن مطلب «لِمَ» لا يختصّ بالهئية البسيطة أو المركبة بل يعمّ كليهما. هذا من جهة، و من جهة أخرى أنه لا وجه للسؤال بـ«لِمَ» عن جواب «ما» أو «أيّ» فإنّ كلّاً منهما تصوّر و هو أعمّ من وجود المتصوّر فلا معنى للسؤال عن علة وجوده، كما أنّه لا حكم فيه فلا معنى للسؤال عن علة الحكم و التصديق فيه أيضاً، و لذا اختصّ السؤال في المرحلة الخامسة بجواب «هل» فإنّه تصديق و حكم بثبوت الشيء أو ثبوت شيء لشيء. (٢) البسيطة أو المركبة كما استفيد من قوله قبل سطرين: فإذا أجابك المسؤول عن «هل» البسيطة أو المركبة.

(٣) إن قلت: لِمَ لم يذكر قسماً ثالثاً و هو طلب علة الوجود فقط؟ قلت: لأنّ كلّ ما هو علة للوجود فهو علة للحكم، و لا عكس؛ فطلب علة الوجود طلب لعلة الحكم أيضاً. و هذا بخلاف علة الحكم، فإنّها قد تنفك عن علة الوجود.

و «أي» لطلب تمييز الشيء عما يشاركه في الجنس تمييزاً ذاتياً أو عَرَضياً بعد العلم بجنسه.

و «هل» تنقسم إلى «بسيطة» و يطلب بها التصديق بوجود الشيء أو عدمه، و «مركبة» و يطلب بها التصديق بثبوت شيءٍ لشيءٍ أو عدمه، و يشتق منها مصدرٌ صناعي، فيقال: «الهلية» البسيطة أو المركبة.

و «لم» يُطلب بها تارةً علّة التصديق فقط، و أخرى علّة التصديق والوجود معاً، و يشتق منها مصدرٌ صناعي، فيقال: «لمية» بتشديد الميم والياء، مثل «كمية» من «كم» الاستفهامية، فمعنى لمية الشيء: علته^(١).

فروع المطالب

ما تقدّم هي أصول المطالب^(٢) التي يُسأل عنها بتلك الأدوات، و هي المطالب الكلية التي يُبحث عنها في جميع العلوم. و هناك مطالب أخرى يُسأل عنها بكيفَ و أين و متى و كم و من، و هي مطالب جزئية، أي أنّها ليست من أمّهات المسائل بالقياس إلى المطالب الأولى، لعدم عموم فائدتها، فإنّ ما لا كيفية له مثلاً لا يُسأل عنه بكيف، و ما لا مكان له أو زمان لا يُسأل عنه بأين و متى. على أنّه يجوز أن يُستغنى عنها غالباً بمطلب هل المركبة، فبدلاً عن أن تقول مثلاً: كيف لون ورق الكتاب؟ و أين هو؟ و متى طُبع؟ ... تقول: هل ورق الكتاب أبيض؟ و هل هو في المكتبة؟ و هل طُبع هذا العام؟ ... وهكذا. و لذا وُصفوا هذه المطالب بالفروع، و تلك بالأصول.

(١) في الأصل «عليته» و الصحيح ما أثبتناه.

(٢) جمع مطلب، مصدر ميمي من الطلب، كالمسائل من السؤال.

التعريف

تمهيد:

كثيراً ما تقع المنازعات في المسائل العلميّة و غيرها حتّى السياسيّة لأجل الإجمال في مفاهيم الألفاظ التي يستعملونها، فيضطرب حبل التفاهم، لعدم اتّفاق المتنازعين^(١) على حدود معنى اللفظ، فيذهب كلّ فردٍ منهم إلى ما يختلج في خاطره من المعنى. وقد لا تكون لأحدهم صورة واضحة للمعنى مرسومة بالضبط في لوحة ذهنه، فيقنع - لتساهله أو لقصور مداركه - بالصورة المطموسة المضطربة، و يبنى عليها منطق المزيّف.

وقد يتبع الجدليّون و الساسة - عن عمدٍ و حيلةٍ - ألفاظاً خلاّبة غير محدودة المعنى بحدود واضحة، يستغلّون جمالها و إيهامها للتأثير على الجمهور، و لتركوا كلّ واحدٍ يفكر فيها بما شاءت له خواطره الخاطئة أو الصحيحة، فيبقى معنى الكلمة بين أفكار الناس كالبحر المضطرب. و لهذا تأثيرٌ سحريٌّ عجيبٌ في الأفكار.

(١) بصيغة الجمع بشهادة ضمير الجمع في قوله: «كلّ فردٍ منهم». و الجمع عند المناطقة يطلق على الاثنين و ما فوقه .

و من هذه الألفاظ كلمة «الحرية» التي أخذت مفعولها من الثورة الفرنسية وأحدثت الانقلابات الجبّارة في الدولة العثمانية و الفارسية، و التأثير كلّه لإجمالها و جمالها السطحيّ الفاتن، و إلا فلا يستطيع العلم أن يحدّها بحدٍّ معقول يتفق عليه.

و مثلها كلمة «الوطن» الخلافة التي استغلّتها ساسة الغرب لتمزيق بعض الدول الكبرى كالدولة العثمانية. و ربما يتعذّر على الباحث أن يعرف اثنين كانا يتفقان على معنى واحدٍ واضحٍ كلّ الاتفاق يوم ظهور هذه الكلمة في قاموس النهضة الحديثة، فما هي مميّزات الوطن؟ أي اللغة أم لهجتها؟ أم اللباس؟ أم مساحة الأرض؟ أم اسم القطر و البلد؟ بل كلّ هذا غير مفهوم حتّى الآن على وجه يتفق عليه جميع الناس و الأمم. و مع ذلك نجد كلّ واحد ممّا في البلاد العربية يدافع عن وطنه، فلماذا لا تكون البلاد العربية أو البلاد الإسلامية كلّها وطناً واحداً؟

فمن الواجب على من أراد الاشتغال بالحقائق - لئلا يرتطم هو و المشتغل معه في المشاكل - أن يفرغ مفردات مقاصده في قالب سهلٍ من التحديد و الشرح، فيحفظ ما يدور في خلدّه من المعنى في آنية من الألفاظ وافية به لا تفيض عليها جوانبه^(١)، لينقله إلى ذهن السامع أو القارئ كما كان مخزوناً في ذهنه بالضبط. و على هذا الأساس المتين يُبنى التفكير السليم.

و لأجل أن يتغلّب الإنسان على قلمه و لسانه و تفكيره لا بدّ له من معرفة أقسام التعريف و شروطه و أصوله و قواعده، ليستطيع أن يحتفظ في ذهنه بالصّور الواضحة للأشياء أولاً، و أن ينقلها إلى أفكار غيره صحيحة ثانياً... فهذه حاجتنا لمباحث التعريف.

(١) في الأصل «جوانبها» والصحيح ما أثبتناه.

أقسام التعريف

التعريف: حدٌّ ورسم^(١).

الحدّ والرسم: تامٌّ وناقص^(٢).

سبق أن ذكرنا التعريفَ اللفظيَّ، ولا يهتَمُّنا البحث عنه في هذا العلم، لأنّه لا ينفع إلّا لمعرفة وضع اللفظ لمعناه، فلا يستحقّ اسم التعريف إلّا من باب المجاز والتوسّع. وإنّما غرض المنطقيّ من «التعريف» هو المعلوم تصوّريّ الموصل إلى مجهولٍ تصوّريّ الواقع جواباً عن «ما» الشارحة أو الحقيقيّة. ويُقسَم إلى حدٍّ ورسم، وكلُّ منهما إلى تامٍّ وناقص.

١ - الحدّ التامّ:

وهو التعريف بجميع ذاتيّات المعرّف - بالفتح - ويقع بالجنس والفصل القرينين، لاشتمالهما على جميع ذاتيّات المعرّف.

فإذا قيل: ما الإنسان؟ فيجوز أن تجيب (أولاً) بأنّه «حيوانٌ ناطق». وهذا حدٌّ تامٌّ فيه تفصيل ما أجمله اسم «الإنسان» ويشتمل على جميع ذاتيّاته، لأنّ مفهوم «الحيوان» ينطوي فيه: الجوهر، والجسم النامي، والحسّاس المتحرّك بالإرادة. وكلُّ هذه أجزاء^(٣) وذاتيّات للإنسان.

ويجوز أن تجيب (ثانياً) بأنّه «جسمٌ نام حسّاسٌ متحرّكٌ بالإرادة ناطق». وهذا حدٌّ تامٌّ أيضاً للإنسان عين الأوّل في المفهوم، إلّا أنّه أكثر تفصيلاً، لأنّك

(١) راجع الحاشية: ص ٥٠، وشرح الشمسيّة: ص ٧٨، وشرح المنظومة: ص ٣٠، وشرح

المطالع: ص ١٠٠، والجوهر النضيد: ص ١٦٤ و ١٨٨ و ١٩٤، والإشارات وشرحها: ص ٩٥.

(٢) راجع الحاشية: ص ٥٠، وشرح الشمسيّة: ص ٧٩، وشرح المنظومة: ص ٣١، وشرح

المطالع: ص ١٠٠ و ١٠٢، والجوهر النضيد: ص ١٦٤ و ١٨٨ و ١٩٤، والإشارات وشرحها:

(٣) أي: أجزاء لمفهومه وماهيّته.

وضعت مكان كلمة «حيوان» حدّه التامّ. وهذا تطويل و فضول لا حاجة إليه، إلّا إذا كانت ماهيّة الحيوان مجهولة للسائل، فيجب.

و يجوز أن تجيب (ثالثاً) بأنّه «جوهرٌ قابلٌ للأبعاد الثلاثة نام حسّاسٌ متحرّكٌ بالإرادة، ناطقٌ» فتضع مكان كلمة «جسم» حدّه التامّ فيكون المجموع حدّاً تامّاً للإنسان أكثر تفصيلاً من الجواب الثاني وأكثر فضولاً، إلّا إذا كانت ماهيّة الجسم مجهولة أيضاً للسائل، فيجب.

و هكذا إذا كان «الجوهر» مجهولاً تضع مكانه حدّه التامّ - إن وُجد^(١) - حتّى ينتهي الأمر إلى المفاهيم البديهيّة الغنيّة عن التعريف، كمفهوم الموجود والشيء ...

و قد ظهر من هذا البيان:

أولاً: أنّ الجنس و الفصل القريّين تنطوي فيهما جميع ذاتيّات المعرّف لا يشذّ منها جزءٌ أبداً، ولذا سُمّي الحدّ بهما «تامّاً».

وثانياً: أنّ لا فرق في المفهوم بين الحدود التامة المطوّلة و المختصرة، إلّا أنّ المطوّلة أكثر تفصيلاً، فيكون التعريف بها واجباً تارةً، و فضولاً أخرى.

و ثالثاً: أنّ الحدّ التامّ يساوي المحدود في المفهوم - كالمترادفين^(٢) - فيقوم مقام الاسم بأن يفيد فائده و يدلّ على ما يدلّ عليه الاسم إجمالاً.

ورابعاً: أنّ الحدّ التامّ يدلّ على المحدود بالمطابقة.

٢ - الحدّ الناقص:

و هو التعريف ببعض ذاتيّات المعرّف - بالفتح - و لا بدّ أن يشتمل على الفصل

(١) قيّد بذلك لأنّ المشهور أنّ الجوهر جنسٌ عالٍ، و عليه فلا جنس له و لا فصل، فلا حدّ له.

(٢) لعلّه إنّما جعلهما كالمترادفين، و لم يعدّهما مترادفين لأنّ المترادفين يتساويان في الإجمال و التفصيل كما يتساويان في المفهوم، و الحدّ و المحدود ليسا كذلك.

القريب على الأقل؛ ولذا سُمِّي «ناقصاً». و هو يقع تارةً بالجنس البعيد و الفصل
القريب، و أخرى بالفصل وحده.

(مثال الأول) تقول لتحديد الإنسان: «جسمٌ نام... ناطق» فقد نقصتَ من الحدِّ
التام المذكور في الجواب الثاني المتقدّم صفة «حساس متحرّك بالإرادة» و هي
فصل الحيوان، و قد وقع النقص مكان النقط بين «جسمٌ نام» و بين «ناطق»
فلم يكمل فيه مفهوم الإنسان.

(ومثال الثاني) تقول لتحديد الإنسان أيضاً: «... ناطق» فقد نقصتَ من الحدِّ
التام الجنس قريب كُله. فهو أكثر نقصاناً من الأول كما ترى.

و قد ظهر من هذا البيان:

أولاً: أنَّ الحدَّ الناقص لا يساوي المحدود في المفهوم، لأنّه يشتمل على بعض
أجزاء مفهومه، و لكنّه يساويه في المصادق.

و ثانياً: أنَّ الحدَّ الناقص لا يُعطي للنفس صورةً ذهنيّةً كاملةً للمحدود مطابقةً
له، كما كان الحدُّ التامّ، فلا يكون تصوّره تصوّراً للمحدود بحقيقته، بل أكثر ما يفيد
تمييزه عن جميع ما عداه تمييزاً ذاتيّاً فحسب.

و ثالثاً: أنّه لا يدلّ على المحدود بالمطابقة، بل بالالتزام، لأنّه من باب دلالة
الجزء المختصّ على الكلّ.

٣ - الرسم التامّ:

و هو التعريف بالجنس و الخاصّة^(١)، كتعريف الإنسان بأنّه «حيوانٌ ضاحك»
فاشتمل على الذاتيّ و العرَضيّ؛ و لذا سُمِّي «تاماً».

(١) لا يخفى عليك - بعد الالتفات إلى لزوم المساواة بين المعرّف و المعرّف - أنَّ الخاصّة التي
تصلح للتعريف إنّما هي الخاصّة المساوية فقط، لا الأخصّ.

٤ - الرسم الناقص:

و هو التعريف بالخاصّة وحدها، كتعريف الإنسان بأنّه «ضاحك» فاشتمل على العَرَضِيّ فقط، فكان «ناقصاً».

وقيل: إنّ التعريف بالجنس البعيد و الخاصّة معدود من الرسم الناقص، فيختصّ التامّ بالمؤلف من الجنس القريب و الخاصّة فقط.

و لا يخفى أنّ الرسم - مطلقاً - كالحّد الناقص لا يفيد إلّا تمييز المعرّف - بالفتح - عن جميع ما عداه فحسب، إلّا أنّه يميّزه تمييزاً عَرَضِيّاً، و لا يساويه^(١) - إلّا في المصداق، لا في المفهوم، و لا يدلّ عليه إلّا بالالتزام. كلّ هذا ظاهر ممّا قدّمناه.

إنارة

إنّ الأصل في التعريف هو الحّد التامّ، لأنّ المقصود الأصليّ من التعريف أمران:

الأوّل: تصوّر المعرّف - بالفتح - بحقيقته، لتكوّن له في النفس صورة تفصيليّة واضحة.

و الثاني: تمييزه في الذهن عن غيره تمييزاً تامّاً.

و لا يؤدّي هذان الأمران إلّا بالحّد التامّ، و إذ يتعدّر الأمر الأوّل يُكتفى بالثاني و يتكفّل به الحّد الناقص و الرسم بقسميه، و إلّا قدّم تمييزه تمييزاً ذاتياً و يؤدّي ذلك بالحّد الناقص، فهو أولى من الرسم، و الرسم التامّ أولى من الناقص. إلّا أنّ المعروف عند العلماء: أنّ الاطلاع على حقائق الأشياء و فصولها من

(١) كان الأولى تقديم هذه الجملة على قوله: «لا يفيد إلّا تمييز المعرّف - بالفتح - ...» حتّى يطابق ترتيب الأمور الثلاثة هنا الترتيب المتقدّم في الحّد الناقص.

الأمر المستحيلة أو المتعدرة^(١). وكلّ ما يُذكر من الفصول فإنّما هي خواصّ لازمة تكشف عن الفصول الحقيقيّة^(٢). فالتعاريف الموجودة بين أيدينا أكثرها أو كلّها رسومٌ تشبه الحدود.

فعلى من أراد التعريف أن يختار الخاصّة اللازمة البيّنة بالمعنى الأخصّ، لأنّها أدلّ على حقيقة المعرّف وأشبّه بالفصل. وهذا أنفع الرسوم في تعريف الأشياء. وبعده في المنزلة التعريف بالخاصّة اللازمة البيّنة بالمعنى الأعمّ^(٣). أمّا التعريف بالخاصّة الخفيّة غير البيّنة فإنّها لا تفيد تعريف الشيء لكلّ أحدٍ فإذا عرّفنا المثلث بأنّه «شكلٌ زواياه تساوي قائمتين» فإنّك لم تعرّفه إلّا للهندسيّ المستغني عنه.

التعريف بالمثال^(٤)

والطريقة الاستقرائيّة

كثيراً ما نجد العلماء - لا سيّما علماء الأدب - يستعينون على تعريف الشيء بذكر أحد أفرادهِ ومصاديقه مثلاً له^(٥). وهذا ما نسمّيه «التعريف بالمثال» وهو أقرب إلى عقول المبتدئين في فهم الأشياء وتمييزها. ومن نوع التعريف بالمثال «الطريقة الاستقرائيّة»^(٦) المعروفة في هذا العصر

(١) أي لا يمكننا الاطلاع وإن لم يكن مستحيلاً، فربّ ممكن لا يقدر عليه الإنسان.

(٢) أي تكشف عن أنّها موجودة، لأنّها توجب معرفتها.

(٣) لا يخفى عليك أنّه يستفاد بانضمام ما ذكره هنا إلى ما ذكره في الصفحة السابقة من دلالة الرسم على المعرّف بالالتزام أنّ الشرط في الالتزام هو اللزوم البيّن مطلقاً. وهذا ينافي ما ذكره في مبحث الدلالة (ص ٥٦) من اشتراط اللزوم البيّن بالمعنى الأخصّ فيها.

(٤) راجع الجوهر النضيد: ص ١٦٤.

(٥) قال ابن مالك في ألفيته:

مبتدأ زيد، و عاذر خبر إن قلتَ: زيدُ عاذر من اعتذر

(٦) لا يخفى عليك أنّ الطريقة الاستقرائيّة وإن كانت تُستعمل في بيان القواعد أيضاً إلّا أنّها عندئذٍ ليست من نوع التعريف، بل إنّما هي الاستقراء الذي هو نوع من الحجّة.

التي يدعو لها علماء التربية لتفهم الناشئة و ترسيخ القواعد و المعاني الكلية في أفكارهم.

وهي: أن يُكثر المؤلف أو المدرّس - قبل بيان التعريف أو القاعدة - من ذكر الأمثلة و التمرينات، ليستنبط الطالب بنفسه المفهوم الكلي أو القاعدة. و بعدئذٍ تُعطى له النتيجة بعبارة واضحة ليُطابق بين ما يستنبط هو و بين ما يعطى له بالأخير من نتيجة^(١).

و التعريف بالمثال ليس قسماً خامساً للتعريف^(٢)، بل هو من التعريف بالخاصّة، لأنّ المثال ممّا يختصّ بذلك المفهوم، فيرجع إلى «الرسم الناقص»^(٣). و عليه، يجوز أن يُكتفى به في التعريف من دون ذكر التعريف المستنبط إذا كان المثال وافياً بخصوصيّات الممثّل له.

التعريف بالتشبيه^(٤)

ممّا يلحق بالتعريف بالمثال و يدخل في الرسم الناقص أيضاً «التعريف

(١) فظهر أنّ الطريقة الاستقرائية تفارق التعريف بالمثال من وجهين:

١ - كثرة المثال فيها دونه .

٢ - تعقّبها بالتعريف المتعارف دونه، فللطريقة الاستقرائية في الحقيقة تعريضان: تعريف بالمثال، و تعريف آخر بغيره .

(٢) و منه الطريقة الاستقرائية، لأنّها أخصّ منه مطلقاً .

(٣) لا يخفى عليك أنّ التعريف بالمثال لا يكون جامعاً، بل قد لا يكون مانعاً؛ و كذا التعريف بالتشبيه فإنّه قد لا يكون مانعاً. فشيءٌ منهما ليس من الرسم الناقص الذي مرّ منه ﷺ فإنّه التعريف بالخاصّة المساوية و يكون جامعاً مانعاً، و إنّما يكونان من الرسم الناقص عند من يعرفُ الرسم بـ «قولٍ مؤلّف من محمولات لا تكون ذاتية بأجمعها» كالشيخ في الإشارات: ص ١٠٢، و برهان الشفاء: ص ٥٢، و شرح المطالع: ص ١٠٢ - ١٠٤، و المحقّق الطوسي في الجوهر النضيد: ٣٤٦، فإنّه يمكن أن لا يكون جامعاً و لا مانعاً .

(٤) راجع الجوهر النضيد: ص ١٦٤ .

بالتشبيه». وهو أن يشبّه الشيء المقصود تعريفه بشيء آخر لجهة شبّه بينهما، على شرط أن يكون المشبّه به معلوماً عند المخاطب بأن له جهة الشبّه هذه. ومثاله تشبيه الوجود بالنور، وجهة الشبّه بينهما أن كلّاً منهما ظاهرٌ بنفسه مظهرٌ لغيره.

وهذا النوع من التعريف ينفع كثيراً في المعقولات الصرفة، عندما يراد تقريبها إلى الطالب بتشبيهها بالمحسوسات، لأنّ المحسوسات إلى الأذهان أقرب ولتصورها آلف. وقد سبق منا تشبيه كلّ من النسب الأربع بأمر محسوس تقريباً لها. فمن ذلك تشبيه المتباينين بالخطّين المتوازيين، لأنّهما لا يلتقيان أبداً. ومن هذا الباب المثال المتقدّم وهو تشبيه الوجود بالنور. ومنه تشبيه التّصوّر الآلي - كتصوّر اللفظ آلةً لتصوّر المعنى - بالنظر إلى المرآة بقصد النظر إلى الصورة المنطبعة فيها.

شروط التعريف^(١)

الغرض من التعريف - على ما قدّمنا - تفهيم مفهوم المعرّف (بافتح) وتمييزه^(٢) عمّا عداه. ولا يحصل هذا الغرض إلّا بشروط خمسة:

الأوّل: أن يكون المعرّف (بالكسر) مساوياً للمعرّف (بافتح) في الصدق، أي يجب أن يكون المعرّف (بالكسر) مانعاً جامعاً. وإن شئت قلت: مطّرداً منعكساً^(٣).

و معنى «مانع» أو «مطّرد» أنّه لا يشمل إلّا أفراد المعرّف (بافتح) فيمنع من

(١) راجع شرح الشمسية: ص ٧٨ و ٧٩ و ٨١، و شرح المطالع: ص ١٠٠، و الجوهر النضيد: ص ١٩٤، والإشارات وشرحها: ص ١٠٥ و ١١٠.

(٢) أي: أو تمييزه عمّا عداه على سبيل منع الخلوّ.

(٣) أي: يكون طارداً لغير المعرّف منعكساً ضوؤه على جميع أفراد.

دخول أفراد غيره فيه. و معنى «جامع» أو «منعكس» أنه يشمل جميع أفراد المعرف (بالفتح) لا يشذ منها فرد واحد.

فعلى هذا لا يجوز التعريف بالأمر الآتية:

١ - بالأعم: لأن الأعم لا يكون مانعاً، كتعريف الإنسان بأنه «حيوانٌ يمشي على رجلين» فإن جملةً من الحيوانات تمشي على رجلين.

٢ - بالأخص: لأن الأخص لا يكون جامعاً، كتعريف الإنسان بأنه «حيوانٌ متعلم» فإنه ليس كل ما صدق عليه الإنسان هو متعلم.

٣ - بالمباين: لأن المتباينين لا يصح حمل أحدهما على الآخر، ولا يتصادقان أبداً.

الثاني: أن يكون المعرف (بالكسر) أجلى مفهوماً و أعرف عند المخاطب من المعرف (بالفتح) وإلا فلا يتم الغرض من شرح مفهومه، فلا يجوز - على هذا - التعريف بالأمرين الآتين:

١ - بالمساوي في الظهور والخفاء، كتعريف الفرد بأنه «عددٌ ينقص عن الزوج بواحد» فإن الزوج ليس أوضح من الفرد ولا أخفى، بل هما متساويان في المعرفة. وكتعريف أحد المتضايقين بالآخر وأنت إنما تتعللها معاً، كتعريف الأب بأنه «والد الابن» وكتعريف الفوق بأنه «ليس بتحت» ...

٢ - بالأخفى معرفة، كتعريف النور بأنه «قوةٌ تشبه الوجود».

الثالث: أن لا يكون المعرف (بالكسر) عين المعرف (بالفتح) في المفهوم، كتعريف الحركة بالانتقال و الإنسان بالبشر تعريفاً حقيقياً غير لفظي، بل يجب تغايرهما إما بالإجمال و التفصيل كما في الحد التام، أو بالمفهوم كما في التعريف بغيره.

و لو صحَّ التعريف بعين المعرّف لوجب أن يكون معلوماً قبل أن يكون معلوماً^(١) و لزم أن يتوقّف الشيء على نفسه، و هذا مُحال. و يستون مثل هذا «نتيجة الدّور» الّذي سيأتي بيانه.

الرابع: أن يكون خالياً من الدّور^(٢). و صورة الدّور في التعريف: أن يكون المعرّف (بالكسر) مجهولاً في نفسه، و لا يُعرف إلّا بالمعرّف (بالفتح). فبينما أنّ المقصود من التعريف هو تفهيم المعرّف (بالفتح) بواسطة المعرّف (بالكسر) و إذاً بالمعرّف (بالكسر) في الوقت نفسه إنّما يفهم بواسطة المعرّف (بالفتح) فينقلب المعرّف (بالفتح) معرّفاً (بالكسر).

و هذا مُحال، لأنّه يؤوّل إلى أن يكون الشيء معلوماً قبل أن يكون معلوماً، أو إلى أن يتوقّف الشيء على نفسه.

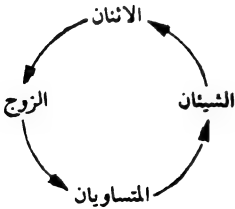
و الدّور يقع تارةً بمرتبةٍ واحدة و يُسمّى «دوراً مصرّحاً» و يقع أخرى بمرتبتين أو أكثر و يُسمّى «دوراً مضمرّاً».

١ - الدّور المصرّح: مثلُ تعريف الشمس بأنّها «كوكبٌ يطلع في النهار» و النهار لا يُعرف إلّا بالشمس، إذ يقال في تعريفه: «النهار: زمان تطلع فيه الشمس» فتوقّفت معرفة الشمس على معرفة النهار، و معرفة النهار حسب الفرض متوقّفة على معرفة الشمس، و المتوقّف على المتوقّف على شيءٍ متوقّف على ذلك الشيء؛ فينتهي الأمر بالأخير إلى أن تكون معرفة الشمس متوقّفة على معرفة الشمس.

(١) أي لوجب أن يكون معلوماً (لكونه معرّفاً) حين كونه مجهولاً (لكونه معرّفاً) فإنّ المعرّف هو المعلوم تصوّريّ الموصل إلى مجهولٍ تصوّريّ هو المعرّف؛ و كون الشيء معلوماً و مجهولاً هو اجتماع متقابلين، هما الملكة و عدها.

(٢) راجع شرح الشمسية: ص ٨١، و شرح المطالع: ص ١٠٤، و الإشارات و شرحها: ص ١٠٧.

٢- الدّور المضمّر: مثل تعريف الاثنين بأنّهما «زوجٌ أوّل» و الزوج يُعرّف بأنّه «منقسم بمتساويين» و المتساويان يُعرّفان بأنّهما «شيئان أحدهما يطابق الآخر» و الشّيان يُعرّفان بأنّهما «اثنان» فرجع الأمر بالأخير إلى تعريف الاثنين بالاثنيين. و هذا دورٌ مضمّر في ثلاث مراتب، لأنّ تعدّد المراتب باعتبار تعدّد الوسائط حتّى تنتهي الدّورة إلى نفس المعرّف (بالفتح) الأوّل. و الوسائط في هذا المثال ثلاث: الزوج، المتساويان، الشّيان.



و يمكن وضع الدّور في المثال على صورة الدائرة المرسومة في هذا الشكل: و السهام فيها تتّجه دائماً إلى المعرّفات (بالكسر).

الخامس: أن تكون الألفاظ المستعملة في التعريف ناصعةً واضحةً لا إيهام فيها، فلا يصحّ استعمال الألفاظ الوحشيّة والغريبة، و لا الغامضة^(١) و لا المشتركة و المجازات بدون القرينة. أمّا مع القرينة - فلا بأس كما قدّمنا ذلك في بحث المشترك و المجاز - و إن كان يحسّن على كلّ حال اجتناب المجاز في التعاريف و الأساليب العلميّة.

(١) كالألفاظ، حيث تكون مفرداتها مألوفة واضحة المعنى و لكن في المركّب غموض من جهة استفادة المراد منه .

القِسْمة*

تعريفها:

قسمة الشيء: تجزئته و تفريقه إلى أمور متباينة. وهي من المعاني البديهية الغنية عن التعريف، وما ذكرناه فإنما هو تعريف لفظي ليس إلّا. ويُسمّى الشيء «مقسماً» وكلّ واحد من الأمور التي انقسم إليها يسمّى «قسماً» تارةً بالقياس إلى نفس المقسم، و «قسماً» أخرى بالقياس إلى غيره من الأقسام. فإذا قسّمنا العلم إلى تصوّر و تصديق - مثلاً - فالعلم مقسمٌ، والتصوّر قسمٌ من العلم و قسيمٌ للتصديق؛ وهكذا التصديق قسمٌ و قسيم.

فائدتها:

تأسست حياة الإنسان كلّها على القسمة، وهي من الأمور الفطرية التي نشأت معه على الأرض، فإنّ أول شيء يصنعه تقسيم الأشياء إلى سماوية و أرضية، والموجودات الأرضية إلى حيوانات و أشجار و أنهار و أحجار و جبال و رمال

(*) القسمة من المباحث التي غني بها المناطقة في العصر الحديث، و ظنّ أنّها من المباحث التي تفتّق أي تشقّق عنها الفكر الغربي. غير أنّ فلاسفة الإسلام سبقوا إلى التنبيه عليها، و قد ذكرها الشيخ الطوسي العظيم في منطق التجريد لتحصيل الحدود و اكتسابها، و أوضحها العلامة الحلي في شرحه «الجوهر النضيد».

و غيرها. وهكذا يقسّم و يقسّم و يميّز معنى عن معنى و نوعاً عن نوع حتّى تحصل له مجموعة من المعاني و المفاهيم.

و ما زال البشر على ذلك حتّى استطاع أن يضع لكل واحدٍ من المعاني التي توصّل إليها في التقسيم لفظاً من الألفاظ؛ و لولا القسمة لما تكثرت عنده المعاني و لا الألفاظ.

ثمّ استعان بالعلوم و الفنون على تدقيق تلك الأنواع و تمييزها تمييزاً ذاتياً. و لا يزال العلم عند الإنسان يكشف له كثيراً من الخطأ في تقسيماته و تنويعاته، فيعدّلها. و يكشف له أنواعاً لم يكن قد عرّفها في الموجودات الطبيعيّة، أو الأمور التي يخترعها منها و يؤلفها، أو مسائل العلوم و الفنون.

و سيأتي كيف نستعين بالقسمة على تحصيل الحدود و الرسوم و كسبها، بل كلّ حدٍّ إنّما هو مؤسّس من أوّل الأمر على القسمة. و هذا أهمّ فوائد القسمة.

و تنفع القسمة في تدوين العلوم و الفنون، لتجعلها أبواباً و فصولاً و مسائل متميّزة، ليستطيع الباحث أن يلحق ما يعرض عليه من القضايا في بابها، بل العلم لا يكون علماً ذا أبواب و مسائل و أحكام إلّا بالقسمة، فمدوّن علم النحو مثلاً لا بدّ أن يقسّم الكلمة أولاً، ثمّ يقسّم الاسم مثلاً إلى نكرة و معرفة، و المعرفة إلى أقسامها، و يقسّم الفعل إلى ماضٍ و مضارع و أمر؛ و كذلك الحرف و أقسام كلّ واحدٍ منها، و يذكر لكلّ قسم حكمه المختصّ به... و هكذا في جميع العلوم.

و التاجر أيضاً يلتجئ إلى القسمة في تسجيل دفتره و تصنيف أمواله، ليسهل عليه استخراج حساباته و معرفة ربحه و خسارته؛ و كذلك باني البيت، و مرّكب الأدوات الدقيقة يستعين على إتقان عمله بالقسمة. و الناس من القديم قسّموا الزمن إلى قرونٍ و سنينَ و أشهرٍ و أيّامٍ و ساعاتٍ و دقائقَ ليستنفوا بأوقاتهم و يعرفوا أعمارهم و تاريخهم.

و صاحب المكتبة تنفعه قسمتها حسب العلوم أو المؤلفين، ليدخل أيّ كتابٍ جديدٍ يأتيه في بابه، وليستخرج بسهولة أيّ كتاب يشاء. وبواسطة القسمة استعان علماء التربية على توجيه طلاب العلوم، فقسّموا المدارس إلى ابتدائية و ثانوية وعالية، ثم كل مدرسة إلى صفوف، ليضعوا لكل صفٍّ و مدرسةٍ منهاجاً يناسبه من التعليم.

وهكذا تدخل القسمة في كلّ شأن من شؤون حياتنا العلميّة والاعتياديّة، ولا يستغني عنها إنسان. ومهمّتنا هنا أن نعرف كيف نستعين بها على تحصيل الحدود والرسوم.

أصول القسمة

١ - لا بدّ من ثمرة:

لا تحسن القسمة إلّا إذا كانت للتقسيم ثمرة نافعة في غرض المقسّم، بأن تختلف الأقسام في المميّزات والأحكام المقصودة في موضع القسمة. فإذا قسّم النحويّ الفعل إلى أقسامه الثلاثة فلأنّ لكلّ قسمٍ حكماً يختصّ به. أمّا إذا أراد أن يقسّم الفعل الماضي إلى مضموم العين و مفتوحها و مكسورها فلا يحسن منه ذلك، لأنّ الأقسام كلّها لها حكمٌ واحد في علم النحو هو البناء، فيكون التقسيم عبثاً و لغواً، بخلاف مدوّن علم الصرف، فإنّه يصحّ له مثل هذا التقسيم، لانّتفاعه به في غرضه من تصريف الكلمة. ولذا لم نقسّم نحن الدالتين العقليّة والطبيّة في الباب الأوّل إلى لفظيّة و غير لفظيّة، لأنّه لا ثمرة تُرجى من هذا التقسيم في غرض المنطقيّ، كما أشرنا إلى ذلك هناك في التعليقة^(١).

٢ - لا بدّ من تباين الأقسام^(١):

ولا تصحّ القسمة إلّا إذا كانت الأقسام متباينةً غير متداخلة، لا يصدّق أحدها على ما صدّق عليه الآخر، ويشير إلى هذا الأصل تعريف القسمة نفسه^(٢). فإذا قُسِّمَ المنصوب من الأسماء إلى: مفعول، وحال، وتمييز، وظرف، فهذا التقسيم باطل، لأنّ الظرف من أقسام المفعول، فلا يكون قسيماً له. ومثل هذا ما يقولون عنه: «يلزم منه أن يكون قسمُ الشيء قسيماً له». وبطلانه من البديهيات.

ومثل هذا لو قسّمنا سُكَّانَ العراق إلى: علماء و جهلاء، وأغنياء وفقراء، ومرضى وأصحاء. ويقع مثل هذا التقسيم كثيراً لغير المنطقيين الغافلين ممّن يرسل الكلام على عواهنه^(٣) ولكنّه لا ينطبق على هذا الأصل الذي قرّرناه، لأنّ الأغنياء والفقراء لا بدّ أن يكونوا علماء أو جهلاء، مرضى أو أصحاء، فلا يصحّ إدخالهم مرّةً ثانيةً في قسمٍ آخر. وفي المثال ثلاث قِسمات جُمعت في قسمةٍ واحدة. والأصل في مثل هذا: أن تُقسّم السكّانُ أوّلاً إلى علماء و جهلاء، ثمّ كلّ منهما إلى أغنياء و فقراء، فتحدّث أربعة أقسام، ثمّ كلّ من الأربعة إلى مرضى وأصحاء، فتكون الأقسام ثمانية: علماء أغنياء مرضى، علماء أغنياء أصحاء... إلى آخره. فتفطنّ لما يرد عليك من القسمة، لأنّ لا تقع في مثل هذه الغلطات.

وتتفرّع على هذا الأصل أمور:

(١) أنّه لا يجوز أن تجعل قسمَ الشيء قسيماً له - كما تقدّم - مثل أن تجعل الظرف قسيماً للمفعول.

(١) واشترّاكها في المقسم.

(٢) حيث قال يَبْطِي: قسمة الشيء تجزئته و تفريقه إلى أمور متباينة.

(٣) العاهن: الحاضر، ج: عواهن. يقال: ألقى الكلام على عواهنه: قاله من غير فكرٍ ولا رويّة.

كأنّه اكتفى بما حضر دون تروّ و تنوّق - المعجم الوسيط -.

(٢) و لا يجوز أن تجعل قسيم الشيء قسماً منه، مثل أن تجعل الحال قسماً من المفعول^(١).

(٣) و لا يجوز أن تقسم الشيء إلى نفسه و غيره.

و قد زعم بعضهم أن تقسيم العلم إلى التصور و التصديق من هذا الباب، لما رأى أنهم يفسرون العلم بالتصور المطلق. و لم يتفطن إلى معنى التصديق، مع أنه تصور أيضاً، و لكنه تصور مقيد بالحكم، كما أن قسيمه خصوص التصور الساذج المقيد بعدم الحكم، كما شرحناه سابقاً. أما المقسم لهما فهو التصور المطلق الذي هو نفس العلم.

٣ - [لا بدّ من وحدة]^(٢) أساس القسمة:

و يجب أن تؤسس القسمة على أساس واحد، أي يجب أن يلاحظ في المقسم جهة واحدة و باعتبارها يكون التقسيم، فإذا قسمنا كتب المكتبة فلا بدّ أن تؤسس تقسيمها: إمّا على أساس العلوم و الفنون، أو على أسماء المؤلفين، أو على أسماء الكتب. أمّا إذا خلطنا بينها فالأقسام تتداخل و يختل نظام الكتب، مثل ما إذا خلطنا بين أسماء الكتب و المؤلفين، فنلاحظ في حرف الألف مثلاً تارة اسم الكتاب و أخرى اسم المؤلف؛ بينما أن كتابه قد يدخل في حرف آخر.

و الشيء الواحد قد يكون مقسماً لعدة تقسيمات باعتبار اختلاف الجهة المعتمدة - أي أساس القسمة - كما قسمنا اللفظ مرةً إلى مختصّ و غيره، و أخرى إلى مترادفٍ و متباين، و ثالثة إلى مفردٍ و مركّب^(٣)؛ و كما قسمنا الفصل إلى قريبٍ

(١) لا يكون هذا الأمر الثاني و ما بعده من فروع هذا الأصل إلّا إذا زيد في العنوان قولنا: و اشتراكها في المقسم.

(٢) ما بين المعقوفين ليس في الأصل، بل يقتضيه المقام.

(٣) لا يخفى عليك أن المثال الأول ليس مثلاً لما رامه ﷺ و ذلك لتعدد المقسم فيه، فإن في

و بعيد مرةً، و إلى مقوّمٍ و مقسّمٍ^(١) أخرى... ومثله كثير في العلوم و غيرها.

٤ - [لا بدّ من أن تكون القسمة]^(٢) جامعة مانعة:

و يجب في القسمة أن يكون مجموع الأقسام مساوياً للمقسم فتكون جامعة مانعة. جامعة لجميع ما يمكن أن يدخل فيه من الأقسام - أي حاصرة لها لا يشذ منها شيء - . مانعة عن دخول غير أقسامه فيه.

أنواع القسمة

للقسمة نوعان أساسيان:

١ - قسمة الكلّ إلى أجزائه^(٣) أو «القسمة الطبعيّة».

كقسمة الإنسان^(٤) إلى جزءيه - الحيوان و الناطق - بحسب التحليل العقليّ، إذ يحلّل العقل مفهوم الإنسان إلى مفهومين: مفهوم الجنس الذي يشترك معه فيه^(٥) غيره، و مفهوم الفصل الذي يختصّ به و يكون به الإنسان إنساناً. و سيأتي معنى التحليل العقليّ مفصّلاً. و تُسمّى الأجزاء حينئذٍ أجزاءً عقليةً.

و كقسمة الماء إلى عنصرين: الأكسجين و الهيدروجين، بحسب التحليل الطبعي. و من هذا الباب قسمة كلّ موجودٍ إلى عناصره الأولى البسيطة، و تُسمّى الأجزاء: طبعيّة أو عنصرية.

→ الأول اللفظ الواحد، و في الثاني الألفاظ المتعدّدة، و في الثالث اللفظ مطلقاً غير معتبر فيه أن يكون واحداً أو متعدّداً. (١) راجع تعليقتنا في هامش ٢ من ص ١٠٤.

(٢) ما بين المعقوفين ليس في الأصل، بل يقتضيه المقام.

(٣) و هذا النوع من القسمة يرادف التحليل، و لذا ترى أقسامه الأربعة تسمّى بالتحليل العقليّ و الطبعيّ و الصناعيّ و الخارجيّ. (٤) أي مفهوم الإنسان.

(٥) في الأصل «به» و الصحيح ما أثبتناه.

و كقسمة الحبر إلى ماء و مادة ملوثة مثلاً، و الورق إلى قطن و نورة، و الزجاج إلى رمل و ثاني أكسيد السليكون، و ذلك بحسب التحليل الصناعي في مقابل التركيب الصناعي. و الأجزاء تُسمى أجزاءً صناعية.

و كقسمة المتر إلى أجزائه بحسب التحليل الخارجي إلى الأجزاء المتشابهة، أو كقسمة السرير إلى الخشب و المسامير بحسب التحليل الخارجي إلى الأجزاء غير المتشابهة. و مثله قسمة البيت إلى الآجر و الجصّ و الخشب و الحديد، أو إلى الغرفة و السرداب و السطح و الساحة و قسمة السيارة إلى آلاتها المركبة منها، و الإنسان إلى لحمٍ و دمٍ و عظمٍ و جلدٍ و أعصاب...

٢ - قسمة الكلّي إلى جزئياته^(١) أو «القسمة المنطقية».

كقسمة الموجود إلى مادةٍ و مجردٍ عن المادة، و المادة إلى جمادٍ و نباتٍ و حيوان. و كقسمة المفرد إلى اسمٍ و فعلٍ و حرف... و هكذا.

و تمتاز القسمة المنطقية عن الطبيعية أنّ الأقسام في المنطقية يجوز حملها على المقسم و حمل المقسم عليها، فنقول: الاسم مفرد، و هذا المفرد اسم. و لا يجوز الحمل في الطبيعية عدا^(٢) ما كانت بحسب التحليل العقلي، فلا يجوز أن تقول: البيت سقفٌ أو جدار، و لا الجدار بيت.

و لا بدّ في القسمة المنطقية من فرض وجود^(٣) جهة واحدة جامعة في المقسم تشترك فيها الأقسام، و بسببها يصحّ الحمل بين المقسم و الأقسام، كما لا بدّ من فرض وجود^(٤) جهة افتراق في الأقسام على وجه تكون لكل قسمٍ

(١) أي جزئياته الإضافية.

(٢) أقول: لا يجوز في القسمة الطبيعية الحمل مطلقاً. يتبيّن ذلك إذا التفتنا إلى أنّ المقسم في التحليل العقلي هو المفهوم بما هو مفهوم، و لا شك أنّ كلّ مفهوم ليس جزء نفسه، فمفهوم الإنسان ليس هو الحيوان أو الناطق.

(٣ و ٤) ما بين المعقوفين ليس في الأصل، بل يقتضيه المقام.

جهةً تُباين جهةً القسم الآخر، وإلا لما صَحَّت القسمة و فرض الأقسام. و تلك الجهة الجامعة^(١) إما أن تكون مقوِّمة للأقسام أي داخله في حقيقتها بأن كانت جنساً أو نوعاً، وإما أن تكون خارجة عنها.

١ - إذا كانت الجهة الجامعة مقوِّمةً للأقسام، فلها ثلاث صور:

(أ) أن تكون جنساً، و جهات الافتراق الفصول المقوِّمة للأقسام، كقسمة المفرد إلى الاسم والفعل والحرف ... فيُسمَّى التقسيم «تنوعاً» و الأقسام «أنواعاً».

(ب) أن تكون جنساً أو نوعاً، و جهات الافتراق العوارض العامة^(٢) اللاحقة للمقسم، كقسمة الاسم إلى مرفوع و منصوب و مجرور، فيُسمَّى التقسيم «تصنيفاً» و الأقسام «أصنافاً».

(ج) أن تكون جنساً أو نوعاً أو صنفاً، و جهات الافتراق العوارض الشخصية اللاحقة لمصاديق المقسم، فيُسمَّى التقسيم «تفريداً» و الأقسام «أفراداً» كقسمة الإنسان إلى زيد و عمرو و محمّد و حسن... إلى آخرهم باعتبار المشخصات لكلّ جزئيٍّ جزئيٍّ منه.

٢ - إذا كانت الجهة الجامعة خارجةً عن الأقسام، فهي كقسمة الأبيض إلى الثلج و القطن و غيرهما، و كقسمة الكائن الفاسد إلى معدنٍ و نباتٍ و حيوان، و كقسمة العالم إلى غنيٍّ و فقيرٍ أو إلى شرقيٍّ و غربيٍّ ... وهكذا.

(١) التي هي المقسم.

(٢) أريد من العموم هنا معناه اللغوي. فالمراد من العوارض العامة هي العوارض الكلية في مقابل العوارض الشخصية. و ليس المراد بها العامة في مقابل الخاصة، فإنّ العوارض اللاحقة إنما تكون مقسمة إذا كانت خاصة، بل الخاصة لا تكون مقسمة مطلقاً، فإنّه يشترط فيها أن تكون أخصّ من موضوعه، فإذا لم تكن الخاصة المساوية تتفع في التقسيم فما ظنك بالعرض العام؟!

أساليب القسمة

لأجل أن تُقسَّم الشيء قسمةً صحيحةً لا بدّ من استيفاء جميع ما له من الأقسام، كما تقدّم في الأصل الرابع، بمعنى أن تكون القسمة حاصرة لجميع جزئياته أو أجزائه؛ ولذلك أسلوبان:

١ - طريقة القسمة الثنائية:

وهي طريقة التردد بين النفي والإثبات، والنفي والإثبات - وهما النقيضان - لا يرتفعان (أي لا يكون لهما قسمٌ ثالث) ولا يجتمعان (أي لا يكونان قسماً واحداً) فلا محالة تكون هذه القسمة ثنائية (أي ليس لها أكثر من قسمين) وتكون حاصرةً جامعةً مانعة. كتقسيمنا للحيوان إلى ناطقٍ وغير ناطق، وغير الناطق يدخل فيه كلّ ما يُقرَض من باقي أنواع الحيوان غير الإنسان لا يشدّ عنه نوع. وكتقسيمنا للطيور إلى جارحةٍ وغير جارحة، والإنسان إلى عربيٍّ وغير عربيٍّ، والعالم إلى فقيهٍ وغير فقيه ... وهكذا.

ثمّ يمكن أن نستمرّ في القسمة فنُقسّم طرفَ النفي أو طرفَ الإثبات أو كليهما إلى طرفين: إثبات ونفي. ثمّ هذه الأطراف الأخيرة يجوز أن تجعلها أيضاً مقسماً فتُقسّمها أيضاً بين الإثبات والنفي... وهكذا تذهب إلى ما شئت أن تُقسّم إذا كانت هناك ثمرة من التقسيم.

مثلاً:

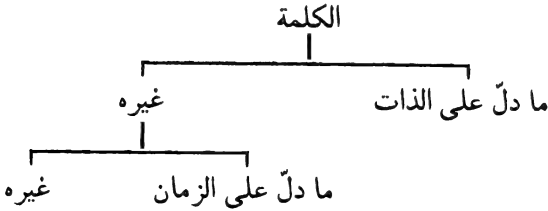
إذا أردت تقسيم الكلمة فتقول:

١ - الكلمة تنقسم إلى: ما دلّ على الذات^(١) وغيره.

(١) فيه أن الاسم أعَم من اسم الذات واسم المعنى. وقد ذكر بعض الأفاضل أنه لم يرد تعريف الاسم بهذا النحو في شيء من كتب الأدب.

٢- طرف النفي (الغير) إلى: ما دلّ على الزمان و غيره.

فتحصل لنا ثلاثة أقسام: ما دلّ على الذات و هو «الاسم». و ما دلّ على الزمان و هو «الفعل». و ما لم يدلّ على الذات و الزمان و هو «الحرف». و التعبير المألوف عند المؤلفين أن يقال: الكلمة إمّا أن تدلّ على الذات أو لا، و الأوّل الاسم. و الثاني إمّا أن تدلّ على الزمان أو لا، و الأوّل الفعل، و الثاني الحرف. و يمكن وضع هذه القسمة على هذا النحو:



مثالٌ ثانٍ:

إذا أردنا تقسيم الجواهر إلى أنواعه فيمكن تقسيمه على هذا النحو:
ينقسم الجواهر إلى:

١- ما يكون قابلاً للأبعاد و غيره.

٢- ثمّ طرف الإثبات (القابل) إلى: نامٍ و غيره.

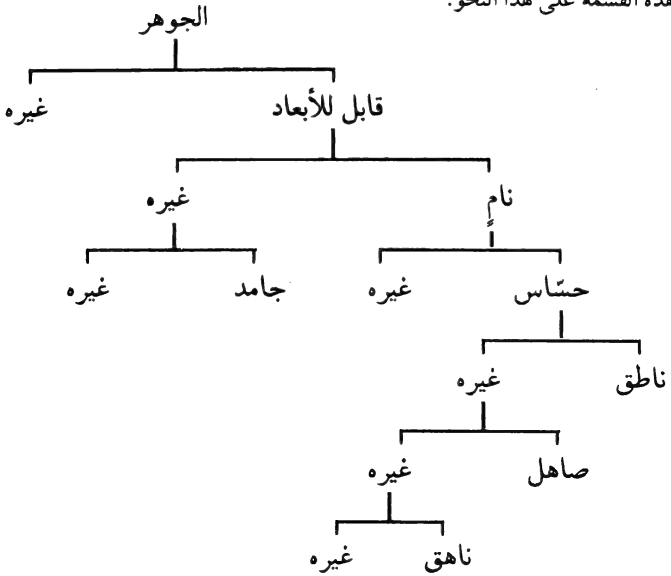
٣- ثمّ طرف النفي (غير النامي) إلى: جامدٍ و غيره.

٤- ثمّ طرف الإثبات في التقسيم الثاني إلى: حسّاسٍ و غيره.

و هكذا يمكن أن تستمرّ بالقسمة حتّى تستوفي أقسام الحسّاس إلى جميع أنواع الحيوان. و لك أيضاً أن تُقسّم الجامد و غير الحسّاس.

و قد رأيت أننا قسّمنا تارةً طرف الإثبات و أخرى طرف النفي. و يمكن وضع

هذه القسمة على هذا النحو:



وهذه القسمة الثنائية تنفع على الأكثر في الشيء الذي لا تنحصر أقسامه^(١) وإن كانت مطوّلة، لأنك تستطيع بها أن تحصر كلّ ما يمكن أن يفرض من الأنواع أو الأصناف بكلمة «غيره». ففي المثال الأخير ترى «غير الناهق» يدخل فيه جميع ما للحيوان من الأنواع غير الناطقة و الصاهلة و الناهقة، فاستطعت أن تحصر كلّ ما للحيوان من أنواع.

و تنفع هذه القسمة أيضاً فيما إذا أريد حصر الأقسام^(٢) حصراً عقلياً، كما يأتي. و تنفع أيضاً في تحصيل الحدّ و الرسم. و سيأتي بيان ذلك.

(١) فإنّ الأقسام وإن لم يمكن حصرها تفصيلاً و لكن تحصر بالقسمة الثنائية حصراً إجمالياً.

(٢) في التقسيم التفصيلي.

٢ - طريقة القسمة التفصيلية:

وذلك بأن تُقسَّم الشيء ابتداءً إلى جميع أقسامه المحصورة، كما لو أردت أن تُقسَّم الكلمة - بدلاً من تقسيمها الثنائي المتقدم - إلى اسمٍ وفعلٍ وحرف، أو تُقسَّم الكلِّي إلى: نوعٍ وجنسٍ وفصلٍ وخاصيةٍ وعَرَضٍ عامٍ.
والقسمة التفصيلية على نوعين: عقلية واستقرائية:

١ - العقلية: وهي التي يمنع العقل أن يكون لها قسم آخر، كقسمة الكلمة المتقدمة. ولا تكون القسمة عقلية إلا إذا بنيتها على أساس النفي والإثبات (القسمة الثنائية) فلاجل إثبات أن القسمة التفصيلية عقلية يرجعونها إلى القسمة الثنائية الدائرة بين النفي والإثبات. ثم إذا كانت الأقسام أكثر من اثنين يُقسَّمون طرف النفي أو الإثبات إلى النفي والإثبات ... وهكذا كلما كثرت الأقسام، على ما تقدّم في الثنائية.

٢ - الاستقرائية: وهي التي لا يمنع العقل من فرض قسم آخر لها، وإنما تذكر الأقسام الواقعة التي علّمت بالاستقراء والتبّع، كتقسيم الأديان السماوية إلى: اليهودية والنصرانية والإسلامية، وكتقسيم مدرسة معينة إلى: صفٍّ أولٍ وثانيٍ وثالثٍ، عندما لا يكون غير هذه الصفوف فيها، مع إمكان حدوث غيرها.

التعريف بالقسمة

إنَّ القسمة بجميع أنواعها هي عارضةٌ للمقسم في نفسها، خاصةً به غالباً. ولما اعتبرنا في القسمة أن تكون جامعةً مانعةً فالأقسام بمجموعها مساويةٌ للمقسم، كما أنها غالباً تكون أعرف منه. وعليه يجوز تعريف المقسم بقسمته إلى أنواعه أو أصنافه، ويكون من باب تعريف الشيء بخاصّته. وهو التعريف بالرسم الناقص، كما كان التعريف بالمثال من هذا الباب.

و لنضرب لك مثلاً لذلك: إِنَّا إِذَا قَسَمْنَا الماءَ بالتحليل الطبيعيّ إلى أُكْسِجِين و هيدروجين و عَرَفْنَا أَنَّ غيره من الأجسام لا ينحلّ إلى هذين الجزئين فقد حصل تمييز الماء تمييزاً عَرَضِيّاً عن غيره بهذه الخاصّة، فيكون ذلك نوعاً من المعرفة للماء نظمناً إليها. و كذا لو عَرَفْنَا أَنَّ الورقَ ينحلّ إلى القطن و النورة مثلاً نكون قد عَرَفْنَاهُ معرفةً نظمناً إليها تُمَيِّزُهُ عن غيره... و هكذا في جميع أنواع القسمة.

كسب التعريف بالقسمة

أو كيف نفكّر لتحصيل المجهول التصوّريّ؟

أنت تعرف أَنَّ المعلوم التصوّريّ منه ما هو بديهيّ لا يحتاج إلى كسبٍ كمفهوم «الوجود» و «الشيء» و منه ما هو نظريّ يحتاج معرفته إلى كسبٍ و نظر.

و معنى حاجتك فيه إلى الكسب: أَنَّ معناه غير واضحٍ في ذهنك و غير محدّد و متميّز، أو فقل: غير مفهومٍ لديك و لا معروف، فيحتاج إلى التعريف، و الذي يعرفه للذهن هو الحدّ و الرسم. و ليس الحدّ أو الرسم للنظريّ موضوعاً في الطريق في تناول اليد، و إلّا فما فرضته نظريّاً مجهولاً لم يكن كذلك بل كان بديهياً معروفاً. فالنظريّ عندك في الحقيقة ليس هو إلّا الذي تجهل حدّه أو رسمه.

إذاً، المهمّ في الأمر أن نعرف الطريقة التي نحصل بها الحدّ و الرسم. و كلّ ما تقدّم من الأبحاث في التعريف هي في الحقيقة أبحاث عن معنى الحدّ و الرسم و شروطهما أو أجزائهما. و هذا وحدّه غير كافٍ ما لم نعرف طريقة كسبهما و تحصيلهما، فإنّه ليس الغنيّ هو الذي يعرف معنى النقود و أجزائها و كيف تتألّف، بل الغنيّ من يعرف طريقة كسبها فيكسبها، و ليس المريض يُشفى إذا عَرَفَ فقط معنى الدواء و أجزائه، بل لا بدّ أن يعرف كيف يحصله ليتناوله.

وقد أغفل كثيرٌ من المنطقيين هذه الناحية، وهي أهمّ شيءٍ في الباب، بل هي الأساس، وهي معنى التفكير الذي به نتوصّل إلى المجهولات. ومهمتنا في المنطق أن نعرف كيف نفكر لنكسب العلوم التصرّية والتصديقية.

وسأتي أن طريقة التفكير لتحصيل العلم التصديقي هو الاستدلال والبرهان. أمّا تحصيل العلم التصرّوي فقد اشتهر عند المناطقة: أن الحدّ لا يُكتسب بالبرهان، وكذا الرسم. والحقّ معهم، لأنّ البرهان مخصوص لاكتساب التصديق، ولم يحن^(١) الوقت بعد لأبيّن للطالب سرّ ذلك. وإذا لم يكن البرهان هي الطريقة هنا فما هي طريقة تفكيرنا لتحصيل الحدود والرسوم؟ وطبعاً لا بدّ أن تكون هذه الطريقة طريقة فطرية يصنعها كلّ إنسان في دخيلة نفسه يُخطئ فيها أو يُصيب. ولكن نحتاج إلى الدلالة عليها لتكون على بصيرة في صناعتها، وهذا هو هدف علم المنطق، وهذا ما نريد بيانه، فنقول:

الطريق منحصرٌ بنوعين من القسمة: القسمة الطبيعية بالتحليل العقلي وتُسمّى طريقة التحليل العقلي، والقسمة المنطقية الثنائية. ونحن أشرنا في غُضُون^(٢) كلامنا في التعريف والقسمة إلى ذلك، وقد جاء وقت بيانه، فنقول:

طريقة التحليل العقلي

إذا توجّهت نفسك نحو المجهول التصرّوي (المشكل) ولفرضه «الماء» مثلاً عندما يكون مجهولاً لديك - وهذا هو الدور الأوّل * - فأوّل ما يجب أن تعرف

(١) حان الأمر بحين حيناً وحينونة: قُرْب وقتُه... أن (المعجم الوسيط).

(٢) الغُضْن: كلّ تَثَنٍّ وتكسّر في ثوبٍ أو درعٍ أو جلدٍ أو أُذُنٍ أو غيرها. ج: غُضُون، ويقال: جاء في غُضُون كلامه كذا: في أثنائه وطيّاته (المعجم الوسيط).

(*) تقدّم في مبحث «تعريف الفكر» [ص ٢٧] أن الأدوار التي تمرّ على العقل لتحصيل المجهول خمسة: اثنان منها مقدّمة للفكر، وثلاثة هي الفكر التي سمّيناها بالحركات. ٤

نوعه^(١)، أي تعرف أنه داخل في أي جنس من الأجناس العالية أو ما دونها، كأن تعرف أن الماء مثلاً من السوائل - وهذا هو الدور الثاني - . وكلما كان الجنس الذي عرفت دخول المجهول تحته قريباً كان الطريق أقصر لمعرفة الحد أو الرسم. وسيتضح.

وإذا اجتزت الدور الثاني - الذي لا بد منه لكل من أراد التفكير بأية طريقة كانت - انتقلت إلى الطريقة التي تختارها للتفكير، ولا بد أن تتمثل فيها الأدوار الثلاثة الأخيرة أو الحركات الثلاث التي ذكرناها للفكر: الذاهبة والدائرية والراجعة.

وإذ نحن اخترنا الآن طريقة «التحليل العقلي» أولاً فلنذكرها متمثلة في الحركات الثلاث:

فإنك عندما تجتاز الدور الثاني تنتقل إلى الثالث وهو «الحركة الذاهبة» حركة العقل من المجهول إلى المعلومات. ومعنى هذه الحركة بطريقة التحليل المقصود بيانها: هو أن تنظر في ذهنك إلى جميع الأفراد الداخلة تحت ذلك الجنس الذي فرضت المشكلة داخلاً تحته. وفي المثال تنظر إلى أفراد السوائل سواء كانت ماءً أو غير ماءٍ باعتبار أن كلها سائل.

وهنا تنتقل إلى الرابع، وهو «الحركة الدائرية» أي: حركة العقل بين المعلومات. وهو أشقُّ الأدوار وأهمُّها دائماً في كلِّ تفكير، فإن نجح المفكر فيه انتقل إلى الدور الأخير الذي به حصول العلم، وإلا بقي في مكانه يدور على نفسه

→ وهذا البحث هنا موقع تطبيق هذه الأدوار على تحصيل المجهول التصوري. وسيأتي في موضعه موقع تطبيقها على تحصيل المجهول التصديقي. وهذا البحث بمجموعه وبيان الأدوار قد امتاز بشرحه كتابنا على جميع كتب المنطق القديمة والحديثة.

(١) يعرف منه أن النوع في قوله: «تعرف نوعه» وفي قولهم: «الدور الثاني معرفة نوع المشكل» ليس بمعناه المنطقي بل بمعناه العرفي اللغوي وهو المعنى الأعم الشامل للجنس.

بين المعلومات من غير جدوى. وهذه الحركة الدائرية بين المعلومات في هذه الطريقة هي أن يلاحظ الفكر مجاميع أفراد الجنس الذي دخل تحته المشكل، فيفرزها مجموعةً مجموعةً، فلافراد المجهول مجموعةً ولغيره من أنواع الجنس الأخرى كل واحدٍ مجموعةً من الأفراد. وفي المثال يلاحظ مجاميع السوائل: الماء، والزئبق، واللبن، والدهن... إلى آخرها. وعند ذلك يبدأ في ملاحظتها ملاحظةً دقيقة ليعرف ما يمتاز به مجموعة أفراد المشكل بحسب ذاتها و حقيقتها عن المجاميع الأخرى، أو بحسب عوارضها الخاصة بها. ولا بدّ هنا من الفحص الدقيق والتجربة، ليعرف في المثال الخصوصية الذاتية أو العرصة التي يمتاز بها الماء عن غيره من السوائل، في لونه وطعمه، أو في وزنه و ثقله، أو في أجزائه الطبيعية. ولا يستغني الباحث عن الاستعانة بتجارب الناس والعلماء وعلومهم. والبشر من القديم - كما قلنا في أول مبحث القسمة - اهتموا بفطرتهم في تقسيم الأشياء و تمييز الأنواع بعضها عن بعض، فحصلت لهم بمرور الزمن الطويل معلومات قيمة هي ثروتنا العلمية التي ورثناها من أسلافنا. وكلّ ما نستطيعه من البحث في هذا الشأن هو التعديل والتنقيح في هذه الثروة، واكتشاف بعض الكنوز من الأنواع التي لم يهتد إليها السابقون، على مرور الزمن و تقدّم المعارف.

فإن استطاع الفكر أن ينجح في هذا الدور (الحركة الدائرية) بأن عرف ما يميّز المجهول تمييزاً ذاتياً - أي عرف فصله - أو عرف ما يميّزه تمييزاً عرصياً - أي عرف خاصته - فإن معنى ذلك أنه استطاع أن يحلّل معنى المجهول إلى جنس وفصل أو جنس و خاصية تحليلاً عقلياً، فيكمل عنده الحدّ التام أو الرسم التام بتأليفه ممّا انتهى إليه التحليل. كما لو عرف «الماء» في المثال بأنّه سائل بطبعه لا لون له ولا طعم ولا رائحة، أو أنّه له ثقل نوعي مخصوص، أو أنّه قوام كل شيء حي^(١).

(١) و جميع الثلاثة خواص، وأمّا الفصل فهو كونه ذا صورة مائيّة .

و معنى كمال الحدّ أو الرسم عنده أنّ عقله قد انتهى إلى الدّور الأخير، و هو «الحركة الراجعة» أي حركة العقل من المعلوم إلى المجهول. و عندها ينتهي التفكير بالوصول إلى الغاية من تحصيل المجهول.

و بهذا اتّضح معنى التحليل العقليّ الذي وعدناك بيانه سابقاً في القسمة الطبيعيّة، و هو إنّما يكون باعتبار المتشاركات و المتباينات، أي أنّه بعد ملاحظة المتشاركات بالجنس يفرزها و يوزّعها مجاميع، أو فقل: أنواعاً، بحسب ما فيها من المميّزات المتباينة، فيستخرج من هذه العمليّة الجنس و الفصل مفردات الحدّ، أو الجنس و الخاصّة مفردات الرسم. فكنت بذلك حلّلت المفهوم المراد تعريفه إلى مفرداته.

تنبيه

إنّ الكلام المتقدّم في الدّور الرابع فرضناه فيما إذا كنت من أوّل الأمر لمّا عرفت نوع المشكل عرفت جنسه القريب، فلم تكن بحاجةٍ إلّا إلى البحث عن مميّزاته عن الأنواع المشتركة معه في ذلك الجنس. أمّا لو كنت قد عرفت فقط جنسه العالي كأن عرفت أنّ الماء جوهر لا غير فإنّك لأجل أن تكمل لك المعرفة لا بدّ أن:

تفحص أوّلاً لتعرف أنّ المشكل من أيّ الأجناس المتوسّطة، بتمييز بعضها عن بعض بفصولها أو خواصّها على نحو العمليّة التحليليّة السابقة، حتّى تعرف أنّ الماء جوهر ذو أبعاد، أي جسم.

ثمّ تفحص ثانياً بعمليّة تحليليّة أخرى لتعرفه من أيّ الأجناس القريبة هو، فتعرف أنّه سائل.

ثمّ تفحص ثالثاً بتلك العمليّة التحليليّة لتميّزه عن السوائل الأخرى بشقله النوعيّ مثلاً أو بآته قوام كلّ شيء حيّ. فيتألّف عندك تعريف الماء على هذا النحو مثلاً «جوهر ذو أبعاد سائل، قوام كلّ شيء حيّ» و يجوز أن تكتفي عن ذلك

فتقول: «سائلُ قوامُ كلِّ شيءٍ حيٍّ» مقتصرًا على الجنس القريب.

و هذه الطريقة الطويلة من التحليل - التي هي عبارة عن عدّة تحليلات - يلتجئ إليها الإنسان إذا كانت الأجناس متسلسلة ولم يكن يعرف الباحث دخول المجهول إلّا في الجنس العالي. ولكن تحليلات البشر التي ورثناها تُغنينا في أكثر المجهولات عن إرجاعها إلى الأجناس العالية، فلا نحتاج على الأكثر إلّا لتحليل واحدٍ لنعرف به ما يُمتاز به المجهول عن غيره.

على أنّه يجوز لك أن تستغني بمعرفة الجنس العالي أو المتوسط، فلا تُجري إلّا عملية واحدة للتحليل لتمييز المشكل عن جميع ما عداه ممّا يشترك معه في ذلك الجنس العالي أو المتوسط، غير أنّ هذه العملية لا تعطينا إلّا حدًا ناقصًا أو رسمًا ناقصًا^(١).

طريقة القسمة المنطقية الثنائية

إنّك بعد الانتهاء من الدّورين الأوّلين - أي: دور مواجهة المشكل، و دور معرفة نوعه - لك أن تعتمد إلى طريقة أخرى من التفكير تختلف عن السابقة.

فإنّ السابقة كانت النظرة فيها إلى الأفراد المشتركة في ذلك الجنس ثمّ تمييزها بعضها عن بعض لاستخراج ما يميّز المجهول.

أمّا هذه، فإنّك تتحرّك إلى الجنس الذي عرّفته فتقسّمه بالقسمة المنطقية الثنائية إلى إثباتٍ ونفي. الإثبات بما يميّز المجهول تمييزًا ذاتيًا أو عرضيًا، والنفي بما عداه. و ذلك إذا كان المعروف الجنس القريب، فنقول في مثال الماء الذي عرّف أنّه سائل: «السائل إمّا عديم اللون و إمّا غيره» فنستخرج بذلك الحدّ التامّ أو الرسم التامّ و تحصل لديك الحركات الثلاث كلّها.

(١) لا يخفى عليك أنّه رجوع عمّا اختاره في تفسير الرسم التامّ و الرسم الناقص من أنّ الخاصة مع الجنس مطلقًا تامّ، و أنّ الخاصة فقط رسم ناقص.

أما لو كان الجنس الذي عرّفته هو الجنس العالي أو المتوسط فإنّك تأخذ أولاً الجنس العالي مثلاً فتقسّمه بحسب المميّزات الذاتية أو العرضيّة^(١)، ثمّ تُقسّم الجنس المتوسط الذي حصّلت به بالتقسيم الأوّل إلى أن يصل التقسيم إلى الأنواع السافلة - على النحو الذي مثّلناه في القسمة الثنائية للجوهر - . وبهذا تصير الفصول^(٢) كلّها معلومة على الترتيب، فتعرف بذلك جميع ذاتيات المجهول على التفصيل.

تمريّات

على التعريف والقسمة

١ - أنقذ التعريفات الآتية، وبيّن ما فيها من وجوه الخطأ إن كان:

- أ - الطائر: حيوانٌ يبيض.
- و - اللبن: مادةٌ سائلةٌ مغذية.
- ب - الإنسان: حيوانٌ بشريّ.
- ز - العدد: كثرةٌ مجتمعةٌ من آحاد.
- ج - العلم: نورٌ يُقذف في القلب.
- ح - الماء: سائلٌ مفيد.
- د - القدم: الذي خلفه شيء.
- ط - الكوكب: جرمٌ سماويٌّ منير.
- هـ - المربع: شكلٌ رباعيٌّ قائم الزوايا.
- ي - الوجود: الثابت العين.

٢ - من أيّ أنواع التعريف تعريف العلم بأنّه «حصول صورة الشيء في العقل»؟ و تعريف المركّب بأنّه «ما دلّ جزءٌ لفظه على جزءٍ معناه حين هو جزءٌ»؟ و بيّن ما إذا كان الجنس مذكوراً فيها أم لا.

٣ - من أيّ أنواع التعريف تعريف الكلمة بأنّها «قولٌ مفرد»؟ و تعريف الخبر بأنّه «قولٌ يُحتمل الصدق والكذب»؟

(١) لا يخفى عليك أنّه لمّا كان الغرض تحصيل الجنس المتوسط بالقسمة لا ينفع تقسيم الجنس العالي بالعرضيّان، فإنّه لا ينتج إلّا حصول الصنف. كما أنّه لا ضرورة في التقسيم الأخير إلى تحصيل الفصل، بل يكفي تحصيل الخاصّة، كما صرّح به هو قبل أسطر .

(٢) أو الخواصّ .

٤ - عرّف النحويّون الكلمة بعدّة تعريفات:

أ - لفظٌ وُضِعَ لمعنى مفرد.

ج - قولٌ مفرد.

ب - لفظٌ موضوعٌ مفرد.

د - مفردٌ.

فقدان بينهما، واذكر أولها وأحسنها، والخلل في أحدها إن كان.

٥ - لو عرفنا الأب بأنه «مَن له ولد» فهذا التعريف فاسدٌ قطعاً. ولكن هل

تعرف من أية جهةٍ فساده؟ وهل ترى يلزم منه الدور؟ وإذا كان يلزم منه الدور أو لا يلزم فهل تستطيع أن تعلّل ذلك؟

٦ - اعترض بعض الأصوليين على تعريف اللفظ المطلق المقابل للمقيّد بأنه

«ما دلّ على شائع في جنسه» فقال: إنّه تعريفٌ غير مطرّد ولا منعكس. فهل تعرف الطريق لرّد هذا الاعتراض من أساسه على الإجمال؟ وأنت إذا حققت أنّ هذا التعريف ماذا يُسمّى يسهل عليك الجواب، فتفتن!

٧ - جاء في كتابٍ حديثٍ للمنطق تعريفُ الفصل بأنه «صفةٌ أو مجموعُ صفاتٍ

كلّيةٌ بها تميّز أفرادٌ حقيقة واحدة من أفراد غيرها من الحقائق المشتركة معها في جنسٍ واحد» أنقذه واذكر وجوه الخلل فيه على ضوء ما درسته في تعريف الفصل وشروط التعريف.

٨ - إنّ التي نسمّيها بالكليات الخمسة كان أرسطو يسمّيها «المحمولات»

وعنده أنّ المحمول لا بدّ أن يكون من أحد الخمسة، فاعترضه بعضُ مؤلّفي المنطق الحديث بأنّ هذه الخمسة لا تحتوي جميع أنواع المحمولات، لأنّه لا يدخل فيه مثل «البشر هو الإنسان». فالمطلوب أن تجيب عن هذا الاعتراض على ضوء ما درسته في بحث الحمل وأنواعه. وبيّن صواب ما ذهب إليه أرسطو.

٩ - وعرّف هذا البعض المتقدم اللفظين المتقابلين بأنهما «اللفظان اللذان

لا يصدقان على شيءٍ واحدٍ في آنٍ واحد» أنقذه على ضوء ما درسته في بحث

التقابل و شروط التعريف.

- ١٠ - كيف تفكر بطريقة التحليل العقلي لاستخراج تعريف الكلمة والمفرد والمثلث والمربع؟
- ١١ - استخرج بطريقة القسمة المنطقية الثنائية تعريف الفصل تارةً والنوع أخرى.

١٢ - فرّق بين القسمة العقلية وبين الاستقرائية في القسمات التفصيلية الآتية مع بيان الدليل على ذلك:

- أ - قسمة فصول السنة إلى ربيعٍ وصيفٍ وخريفٍ وشتاء.
- ب - قسمة أوقات اليوم إلى فجرٍ وصبحٍ وضحىٍّ وظهرٍ وعصرٍ وأصيلٍ وعشاءٍ وعَتَمَة.
- ج - قسمة الفعل إلى ماضٍ ومضارعٍ وأمر.
- د - قسمة الاسم إلى نكرةٍ ومعرفة.
- هـ - قسمة الاسم إلى مرفوعٍ ومنصوبٍ ومجرور.
- و - قسمة الحكم إلى وجوبٍ وحرمةٍ واستحبابٍ وكراهةٍ وإباحة.
- ز - قسمة الصوم إلى واجبٍ ومستحبٍّ ومكروهٍ ومحرم.
- ح - قسمة الصلاة إلى ثنائيةٍ وثلاثيةٍ ورباعية.
- ط - قسمة الحجّ إلى تمتّعٍ وقرانٍ وإفراد.
- ي - قسمة الخطّ إلى مستقيمٍ ومنحنٍ ومنكسر.
- ثمّ اقلب ما يمكن من هذه القسمات إلى قسمةٍ ثنائيةٍ، واستخرج منها بعض التعريفات لبعض الأقسام، واختر خمسة على الأقلّ.

انتهى الجزء الأول

الجزء الثاني

التصديقات

[الباب الرابع]^(١)
القضايا و أحكامها

و فيه فصلان :

(١) ما بين المعقوفين ليس في الأصل، بل يقتضيه المقام.

الفصل الأول القضايا

القضية^(١):

تقدّم في الباب الأول أنّ الخبر هو القضية، وعرّفنا الخبر - أو القضية - بأنّه المركّب التامّ الذي يصحّ أن نصفه بالصدق أو الكذب.

وقولنا: «المركّب التامّ» هو «جنس قريب» يشمل نوعي التامّ: الخبر والإنشاء، وباقي التعريف خاصّة يخرج بها الإنشاء، لأنّ الوصف بالصدق أو الكذب من عوارض الخبر المختصّة به، كما فصلناه هناك. فهذا التعريف تعريف بالرسم التامّ.

و لأجل أن يكون التعريف دقيقاً نزيد عليه كلمة «لذاته» فنقول: القضية هي المركّب التامّ الذي يصحّ أن نصفه بالصدق أو الكذب لذاته.

وكذا ينبغي زيادة كلمة «لذاته» في تعريف الإنشاء. ولهذا القيد فائدة، فإنّه قد يتوهم غافلٌ فيظنّ أنّ التعريف الأول للخبر يشمل بعض الإنشاءات فلا يكون

(١) راجع شرح الشمسية: ص ٨٢، و شرح المنظومة: ص ٤٦، و تعلية الأستاذ حسن زاده في المقام، و الجوهر النضيد: ص ٣٠، و أساس الاقتباس: ص ٦٤، و الإشارات و شرحها: ص ١١٢، و النجاة: ص ١٢، و التحصيل: ص ٤٤.

مانعاً، ويخرج هذا البعض من تعريف الإنشاء فلا يكون جامعاً.

وسبب هذا الظن أن بعض الإنشاءات قد توصف بالصدق والكذب، كما لو استفهم شخص عن شيء يعلمه، أو سأل الغني سؤال الفقير، أو تمنى إنسان شيئاً هو واجد له، فإن هؤلاء نرmiهم بالكذب، وفي عين الوقت نقول للمستفهم الجاهل والسائل الفقير والمتمنى الفاقد اليأس^(١)؛ إنهم صادقون. ومن المعلوم أن الاستفهام والطلب بالسؤال والتمني من أقسام الإنشاء.

ولكننا إذا دققنا هذه الأمثلة وأشباهاها يرتفع هذا الظن، لأننا نجد أن الاستفهام الحقيقي لا يكون إلا عن جهل، والسؤال لا يكون إلا عن حاجة، والتمني لا يكون إلا عن فقدانٍ ويأس. فهذه الإنشاءات تدلّ بالدلالة الالتزامية على الإخبار عن الجهل أو الحاجة أو اليأس، فيكون الخبر المدلول عليه بالالتزام هو الموصوف بالصدق أو الكذب، لا ذات الإنشاء.

فالتعريف الأوّل للخبر في حدّ نفسه لا يشمل هذه الإنشاءات، ولكن لأجل التصريح بذلك دفعاً للالتباس نُضيف كلمة «لذاته» لأنّ هذه الإنشاءات المذكورة لئن اتّصفت بالصدق أو الكذب فليس هذا الوصف لذاتها، بل لأجل مداليلها الالتزامية.

(١) قيده باليأس لأنّ الترجي أيضاً طلب شيء مفقود مع إمكان وجدانه. وأما التمني فهو طلب شيء مفقود مع عدم إمكان وجدانه، فالتمني ليس إلا اليأس.

أقسام القضية^(١)

القضية: حملية و شرطية

١ - الحملية مثل: الحديد معدن، الربا محرّم، الصدق مددوح، الكاذب ليس بمؤتمن، البخيل لا يسود.

و بتدقيق هذه الأمثلة نجد أنّ كلّ قضية منها لها طرفان ونسبة بينهما، ومعنى هذه النسبة اتّحاد الطرفين وثبوت الثاني للأوّل، أو نفي الاتّحاد والثبوت. وبالاختصار نقول: معناها أنّ «هذا ذاك» أو «هذا ليس ذاك».

فيصحّ تعريف الحملية بأنّها: ما حُكم فيها بثبوت شيءٍ لشيءٍ أو نفيه عنه.

٢ - الشرطية مثل: إذا أشرقت الشمسُ فالنهارُ موجود، وليس إذا كان الإنسان نَماماً كان أميناً. ومثل: اللفظ إمّا أن يكون مفرداً أو مركّباً، وليس الإنسان إمّا أن يكون كاتباً أو شاعراً.

و عند ملاحظة هذه القضايا نجد أنّ كلّ قضية منها لها طرفان، وهما قضيتان بالأصل. ففي المثال الأوّل لولا «إذا» و «فاء الجزاء» لكان قولنا: «أشرقت الشمسُ» خبراً بنفسه، وكذا «النهارُ موجود». وهكذا باقي الأمثلة. ولكن لما جمع المتكلّم بين الخبرين ونسب أحدهما إلى الآخر جعلهما قضيةً واحدةً

(١) راجع شرح الشمسية: ص ٨٢، و شرح المنظومة: ص ٤٦، و شرح المطالع: ص ١١٠، و الجواهر النضيد: ص ٣١، و أساس الاقتباس: ص ٦٨، و الإشارات و شرحها: ص ١١٤، و النجاة: ص ١٢، و التحصيل: ص ٤٤.

وأخرجهما عما كانا عليه من كون كلٍّ منهما خبراً يصحّ السكوت عليه، فإنه لو قال: «إذا أشرقت الشمس» و سكت فإنه يُعدّ مركباً ناقصاً، كما تقدّم في بحث المركّب. وأما هذه النسبة بين الخبرين بالأصل فليست هي نسبة الثبوت والاتّحاد كالحملية، لأنّه^(١) لا اتّحاد بين القضايا، بل هي إمّا نسبة الاتّصال والتّصاحب والتعليق - أي تعليق الثاني على الأوّل - أو نفي ذلك كالمثالين الأوّلين، وإمّا نسبة التعاند والانفصال والتباين أو نفي ذلك كالمثالين الأخيرين. ومن جميع ما تقدّم نستطيع أن نستنتج عدّة أمور:

الأوّل: تعريف القضية الشرطيّة بأنّها: ما حُكم فيها بوجود نسبةٍ بين قضيتيّ وأخرى، أو لا وجودها.

الشرطيّة: متّصلة و منفصلة^(٢)

الثاني: أنّ الشرطيّة تنقسم إلى متّصلة و منفصلة، لأنّ النسبة:

١ - إن كانت هي الاتّصال بين القضيتين و تعليق إحداها على الأخرى أو نفي ذلك - كالمثالين الأوّلين - فهي المسماة بـ «المتّصلة».

٢ - وإن كانت هي الانفصال والعناد بينهما أو نفي ذلك - كالمثالين الأخيرين - فهي المسماة بـ «المنفصلة».

الموجبة والسالبة:

الثالث: أنّ القضية بجميع أقسامها - سواء كانت حمليّة أو متّصلة أو منفصلة - تنقسم إلى: موجبة و سالبة، لأنّ الحكم فيها:

(١) في الأصل «لأنّ» والصحيح ما أثبتناه.

(٢) راجع شرح الشمسية: ص ٨٤، و شرح المنظومة: ص ٤٦، و شرح المطالع: ص ١١١، و الجواهر النضيد: ص ٣٣، و أساس الاقتباس: ص ٦٩، و الإشارات و شرحها: ص ١١٥، و التحصيل: ص ٤٤.

- ١ - إن كان بنسبة الحمل أو الاتّصال أو الانفصال فهي موجبة.
- ٢ - وإن كان بسلب الحمل أو الاتّصال أو الانفصال فهي سالبة.
- و على هذا، فليس من حقّ السالبة أن تسمّى حملية أو متّصلة أو منفصلة، لأنّها سلب الحمل أو سلب الاتّصال أو سلب الانفصال، و لكن تشبيهاً لها بالموجبة سُمّيت باسمها.
- و يُسمّى الإيجاب و السلب «كيف القضية» لأنّه يسأل بـ «كيف» الاستفهامية عن الثبوت و عدمه.

أجزاء القضية^(١)

قلنا: إنّ كلّ قضية لها طرفان و نسبة. و عليه، ففي كلّ قضية ثلاثة أجزاء. ففي الحملية:

الطرف الأوّل: المحكوم عليه، و يُسمّى «موضوعاً».

الطرف الثاني: المحكوم به، و يُسمّى «محمولاً».

النسبة، و الدالّ عليها يُسمّى «رابطة».

و في الشرطيّة:

الطرف الأوّل: يُسمّى «مقدّماً».

و الطرف الثاني: يُسمّى «تالياً».

و الدالّ على النسبة: يُسمّى «رابطة».

و ليس من حقّ أطراف المنفصلة أن تُسمّى مقدّماً و تالياً، لأنّها غير متميّزة بالطبع كالمتّصلة، فإنّ لك أن تجعل أيّاً شئت منها مقدّماً و تالياً، و لا يتفاوت المعنى فيها. و لكن إنّما سُمّيت بذلك فعلى نحو العطف على المتّصلة تبعاً لها، كما سُمّيت السالبة باسم الموجبة الحملية أو المتّصلة أو المنفصلة.

(١) راجع الحاشية: ص ٥٦، و شرح الشمسية: ص ٨٦، ١١٠، و شرح المطالع: ص ١١٣، و الجوهر النضيد: ص ٣١، و أساس الاقتباس: ص ٦٥ و ٧٠.

أقسام القضية باعتبار الموضوع

الحملية: شخصية^(١)، وطبيعية، ومهملة، ومحصورة.

المحصورة: كلية وجزئية.

نبتدى بالتقسيم باعتبار الموضوع للحملية، ثم نتبعه بتقسيم الشرطية، فنقول: تنقسم الحملية باعتبار الموضوع إلى الأقسام الأربعة المذكورة في العنوان، لأن الموضوع إما أن يكون جزئياً حقيقياً أو كلياً.

أ - فإن كان جزئياً سُميت القضية «شخصية» و«مخصوصة» مثل: محمد ﷺ رسول الله، الشيخ المفيد مجدّد القرن الرابع، بغداد عاصمة العراق، أنت عالم، هو ليس بشاعر، هذا العصر لا يبشّر بخير.

ب - وإن كان كلياً، ففيه ثلاث حالات، تُسمّى في كلّ حالة القضية المشتملة عليه باسم مخصوص، فإنّه:

١ - إما أن يكون الحكم في القضية على نفس الموضوع الكليّ بما هو كليّ مع غرض النظر عن أفرادهِ، على وجه لا يصحّ تقدير رجوع الحكم إلى الأفراد، فالقضية تُسمّى «طبيعية» لأنّ الحكم فيها على نفس الطبيعة من حيث هي كلية،

(١) راجع شرح الشمسية: ص ٨٨، وشرح المنظومة: ص ٤٨، و تعلية الأستاذ حسن زاده في المقام، و شرح المطالع: ص ١١٩، والجواهر النضيد: ص ٤٥، وأساس الاقتباس: ص ٨٣، والإشارات و شرحها: ص ١١٧، والنجاة: ص ١٣، والتحصيل: ص ٤٨.

مثل: الإنسان نوع، الناطق فصل، الحيوان جنس، الضاحك خاصّة ... وهكذا، فإنّك ترى أنّ الحكم في هذه الأمثلة لا يصحّ إرجاعه إلى أفراد الموضوع، لأنّ الفرد ليس نوعاً ولا فصلاً ولا جنساً ولا خاصّة.

٢- وإما أن يكون الحكم فيها على الكلّي بملاحظة أفرادها، بأن يكون الحكم في الحقيقة راجعاً إلى الأفراد والكلّي جعل عنواناً ومرآة لها، إلّا أنّه لم تُبيّن فيه كمّيّة الأفراد، لا جميعها ولا بعضها، فالقضيّة تُسمّى «مهملة» لإهمال بيان كمّيّة أفراد الموضوع، مثل: الإنسان في خسر، رئيس القوم خادمهم، ليست من العدل سرعة العذل^(١)، المؤمن لا يكذب ...

فإنّه ليست^(٢) في هذه الأمثلة دلالة على أنّ الحكم عامّ لجميع ما تحت الموضوع أو غير عامّ.

تنبيه

قال الشيخ الرئيس في الإشارات بعد بيان المهمة: «فإن كان إدخال الألف واللام يوجب تعميماً وشركة وإدخال التنوين يوجب تخصيصاً فلا مهمة في لغة العرب، ويطلب ذلك في لغة أخرى. وأمّا الحقّ في ذلك فلصناعة النحو ولا نخالطها^(٣) بغيرها...»^(٤).

والحقّ وجود المهمة في لغة العرب إذا كانت اللام للحقيقة، فيُشار بها إلى نفس الطبيعة من حيث وجودها في مصاديقها^(٥) من دون دلالة على إرادة الجميع

(١) أي الملامة. (٢) في الأصل «ليس» والأولى ما أثبتناه.

(٣) في بعض النسخ: «نخلطها».

(٤) الإشارات: ج ١ ص ١١٧ الفصل الثالث من النهج الثالث.

(٥) وهي التي يشار بها وبمصحوبها إلى الماهيّة، وهي التي لا تخلفها «كلّ» نحو: «و جعلنا من الماء كلّ شيء حيّ» (الأنبياء: ٣٠) والرجل خير من المرأة، والعلم أفضل من المال. ومنها اللام في الأمثلة التي ذكرها المصنّف للقضيّة المهمة.

أو البعض. نعم، إذا كانت للجنس فإنّها تفيد العموم. ويُفهم ذلك من قرائن الأحوال. وهذا أمرٌ يرجع فيه إلى كتب النحو وعلوم البلاغة.

٣- وإما أن يكون الحكم فيها على الكلّي بملاحظة أفرادهِ - كالسابقة - ولكن كمّيّة أفرادهِ مبيّنة في القضية، إمّا جميعاً أو بعضاً، فالقضيّة تُسمّى «محصورة» وتُسمّى «مسوّرة» أيضاً. وهي تنقسم بملاحظة كمّيّة الأفراد إلى:

أ - كليّة: إذا كان الحكم على جميع الأفراد، مثل: كلّ إمامٍ معصوم، كلّ ماءٍ طاهر، كلّ ربّاً محرّماً، لا شيء من الجهل بنافع، ما في الدار دينار.

ب - وجزئية: إذا كان الحكم على بعض الأفراد، مثل: بعض الناس يكذبون، ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾^(١)، ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾^(٢)، ليس كلّ إنسانٍ عالماً، «رَبِّ أَكَلَةٍ مَنَعَتْ أَكَلَاتِ»^(٣).

لا اعتبار إلّا بالمحصورات^(٤):

القضايا المعترية^(٥) الّتي يَبْحَثُ عنها المنطقيّ^(٦) و يعتدّ بها هي المحصورات دون غيرها من باقي الأقسام. وهذا ما يحتاج إلى البيان:

أما الشخصية: فلأنّ مسائل المنطق^(٧) قوانين عامّة^(٨) فلا شأن لها في القضايا الشخصية الّتي لا عموم فيها.

و أما الطبيعيّة: فهي بحكم الشخصية، لأنّ الحكم فيها ليس فيه تقنين قاعدةٍ

(١) سبأ: ١٣. (٢) يوسف: ١٠٣. (٣) بحار الأنوار: ج ٧٥ ص ١١.

(٤) راجع الحاشية: ص ٥٨، و شرح الشمسيّة: ص ٩٠، و شرح المنظومة: ص ٤٩، و شرح المطالع: ص ١٢٣، و الجوهر النضيد: ص ٤٧، و الإشارات و شرحها: ص ١٢١.

(٥) في العلوم. (٦) من جهة كون المنطق آلة للعلوم.

(٧) كان اللازم أن يقول: لأنّ مسائل العلوم - ومنها المنطق - قوانين موضوعاتها أمور كليّة.

(٨) لا وجه لتخصيص ذلك بمسائل المنطق، فإنّ مسائل كلّ علم قوانين عامّة.

عامّة^(١) وإِنما الحكم - كما قلنا - على نفس المفهوم بما هو من غير أن يكون له مساس بأفراده. و هو بهذا الاعتبار كالمعنى الشخصي لا عموم فيه، فإنّ الإنسان في مثال «الإنسان نوع» لا عموم فيه، لأنّ كلّاً من أفراده ليس بنوع.

و أمّا المهملة: فهي في قوّة الجزئية^(٢)، وذلك لأنّ الحكم فيها يجوز أن يرجع إلى جميع الأفراد و يجوز أن يرجع إلى بعضها دون البعض الآخر، كما تقول: «رئيسُ القوم خادمُهم» فإنّه إذا لم تبيّن في هذه القضية كميّة الأفراد فإنّك تحتمل أنّ كلّ رئيس قومٍ يجب أن يكون كخادمٍ لقومه، وربما كان هذا الحكم من القائل غير عامٍّ لكلٍّ من يصدّق عليه «رئيس قوم» قد يكون رئيسٌ مستغنياً عن قومه إذ لا تكون قوّته مستمدّة منهم. و على كلا التقديرين يصدّق «بعض الرؤساء لقومهم كخدمٍ لهم» لأنّ الحكم إذا كان في الواقع للكلّ فإنّ البعض له هذا الحكم قطعاً، أمّا البعض الآخر فهو مسكوتٌ عنه، و إذا كان في الواقع للبعض فقد حُكِمَ على البعض.

إذاً الجزئية صادقة على كلا التقديرين قطعاً. و لا نعني بالجزئية إلّا ما حُكِمَ فيها على بعض الأفراد من دون نظرٍ إلى البعض الباقي بنفيٍ و لا إثبات. فإنّك إذا قلت: «بعضُ الإنسان حيوان» فهي صادقة، لأنّها ساكتة عن البعض الآخر،

(١) إذا كان الوجه في عدم اعتبار الطبيعية عدم كون الحكم فيها تقنين قاعدة عامّة لزم أن تكون المحصورة الجزئية أيضاً كذلك، فما الوجه في جعل الجزئية من القضايا المعتمدة؟ حيث قال قبل قليل بأنّ القضايا المعتمدة هي المحصورات خاصّة سواء كانت كليّة أو جزئية.

(٢) أي لا حكم لها برأسها، بل هي داخلية في المحصورة الجزئية حيث إنّها في قوّتها. إن قلت: إذا كانت المهملة في قوّة الجزئية و الجزئية من المحصورات و هي معتبرة لزم اعتبار المهملة أيضاً.

قلت: المهملة بما هي مهملة غير مبّين فيها كميّة أفراد الموضوع غير معتبرة، لإهمالها، و لكن بعد ملاحظة العقل أنّ المتيقّن منها هي الجزئية تصير معتبرة بحكم العقل.

فلا تدل^(١) على أنَّ الحكم لا يعمّه. ولا شكَّ أنَّ بعض الإنسان حيوان وإن كان البعض الباقي في الواقع أيضاً حيواناً ولكنه مسكوتٌ عنه في القضية. وإذا كانت القضايا المعتمدة هي المحصورات خاصة سواء كانت كَلِّيَّة أو جزئيَّة، فإذا روعي مع «كم» القضية^{*} كيفها ارتقت القضايا المعتمدة إلى أربعة أنواع: الموجبة الكَلِّيَّة، السالبة الكَلِّيَّة، الموجبة الجزئيَّة، السالبة الجزئيَّة.

السُّور و ألفاظه

يُسمَّى اللفظ الدالٌّ على كميَّة أفراد الموضوع «سور القضية» تشبيهاً له بسور البلد الذي يحده و يحصره^(٢)، ولذا سُمِّيت هذه القضايا «محصورة» و «مسوَّرة». ولكلٍّ من المحصورات الأربع سورٌ خاصٌّ بها:

- ١ - سور الموجبة الكَلِّيَّة: كلٌّ، جميع، عامَّة، كافَّة، لام الاستغراق... إلى غيرها من الألفاظ التي تدلُّ على ثبوت المحمول لجميع أفراد الموضوع.
- ٢ - سور السالبة الكَلِّيَّة: لا شيء، لا واحد، النكرة في سياق النفي... إلى غيرها من الألفاظ الدالَّة على سلب المحمول عن جميع أفراد الموضوع.
- ٣ - سور الموجبة الجزئيَّة: بعض، واحد، كثير، قليل، ربما، قلماً... إلى غيرها ممَّا يدلُّ على ثبوت المحمول لبعض أفراد الموضوع.
- ٤ - سور السالبة الجزئيَّة: ليس بعض، بعض... ليس كلٌّ، ما كلٌّ... أو غيرها ممَّا يدلُّ على سلب المحمول عن بعض أفراد الموضوع.

(١) في بعض النسخ المطبوعة: «فلا تدليل».

(*) كَلِّيَّة القضية و جزئيَّتها تُسمَّى «كم القضية» بتشديد الميم، مأخوذة من «كم» الاستفهاميَّة التي يسأل بها عن المقدار. والمصدر «كميَّة» بتشديد الميم.

(٢) في الأصل «يحدّها ويحصّرها» والأولى ما أثبتناه.

و طلباً للاختصار نرسم لسور كل قضية برمز خاص، كما يلي:

كل: للموجبة الكلية.

لا: للسالبة الكلية.

ع: للموجبة الجزئية.

س: للسالبة الجزئية.

و إذا رمزنا دائماً للموضوع بحرف «ب» و للمحمول بحرف «ح» فتكون رموز المحصورات الأربع كما يلي:

كل ب ح	الموجبة الكلية.
لا ب ح	السالبة الكلية.
ع ب ح	الموجبة الجزئية.
س ب ح	السالبة الجزئية.

تقسيم الشرطية

إلى: شخصية ومهملة ومحصورة^(١)

لاحظنا أن الحملية تنقسم إلى الأقسام الأربعة السابقة باعتبار موضوعها. وللشرطية تقسيم يشبه ذلك التقسيم، و لكن لا باعتبار الموضوع إذ لا موضوع لها، بل باعتبار الأحوال و الأزمان التي يقع فيها التلازم أو العناد.

فتنقسم الشرطية بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام فقط: شخصية، مهملة، محصورة. و ليست^(٢) من أقسامها الطبيعية التي لا تكون إلا باعتبار الموضوع

(١) راجع شرح الشمسية: ص ١١٥، و شرح المطالع: ص ٢١٤، و الجوهر النضيد: ص ٤٧، و أساس الاقتباس: ص ٨٥، و الاشارات و شرحها: ص ١٢١، و التحصيل: ص ٥٠.

(٢) في الأصل «وليس» و الأولى ما أثبتناه.

بما هو مفهومٌ موجودٌ في الذهن.

١ - الشخصية: وهي ما حُكِمَ فيها بالاتّصال، أو التنافي، أو نفيهما، في زمنٍ معيّنٍ شخصيّ، أو حالٍ معيّنٍ كذلك.

مثال المتّصلة: إن جاء عليّ غاضباً فلا أُسلم عليه، إذا مطرت السماء اليوم فلا أخرج من الدار، ليس إذا كان المدرّس حاضراً الآن فإنّه مشغولٌ بالدرس.
مثال المنفصلة: إمّا أن تكون الساعة الآن الواحدة أو الثانية، وإمّا أن يكون زيدٌ وهو في البيت نائماً أو مستيقظاً، ليس إمّا أن يكون الطالب وهو في المدرسة واقفاً أو في الدرس.

٢ - المهمة: وهي ما حُكِمَ فيها بالاتّصال، أو التنافي، أو رفعهما، في حالٍ أو زمانٍ ما، من دون نظر إلى عموم الأحوال والأزمان أو خصوصهما.
مثال المتّصلة: إذا بلغ الماء كراً فلا ينفع بلع النجاسة، ليس إذا كان الإنسان كاذباً كان محموداً.

مثال المنفصلة: القضية إمّا أن تكون موجبة أو سالبة، ليس إمّا أن يكون الشيء معدناً أو ذهباً.

٣ - المحصورة: وهي ما بُيِّنَت فيها كمّيّة أحوال الحكم أو أوقاته كلّاً أو بعضاً.
وهي على قسمين كالحملية.

أ - الكلّية: وهي إذا كان إثبات الحكم أو رفعه فيها يشمل جميع الأحوال أو الأوقات.

مثال المتّصلة: كلّما كانت الأمة حريصة على الفضيلة كانت سالكة سبيل السعادة، ليس أبداً - أو ليس البتّة - إذا كان الإنسان صبوراً على الشدائد كان غير موفقٍ في أعماله.

مثال المنفصلة: دائماً إما أن يكون العدد الصحيح زوجاً أو فرداً، ليس أبداً - أو ليس البتّة - إما أن يكون العدد الصحيح زوجاً أو قابلاً للقسمة على اثنين.
 ب - الجزئية: إذا كان إثبات الحكم أو رفعه فيها يختصّ في بعض غير معيّن من الأحوال والأوقات.

مثال المتصلة: قد يكون إذا كان الإنسان عالماً كان سعيداً، وليس كلّما كان الإنسان حازماً كان ناجحاً في أعماله.
 مثال المنفصلة: قد يكون إما أن يكون الإنسان مستقياً أو جالساً (وذلك عندما يكون في السيارة مثلاً إذ لا يمكنه الوقوف) قد لا يكون إما أن يكون الإنسان مستقياً أو جالساً (وذلك عندما يمكنه الوقوف منتصباً).

السُّور في الشرطيّة:

السُّور في الحملية يدلّ على كميّة أفراد الموضوع. أمّا في الشرطيّة فدلالته على عموم الأحوال والأزمان أو خصوصها. ولكلّ من المحصورات الأربع سور يختصّ بها كالحملية:

١ - سور الموجبة الكليّة: «كلّما، مهما، متى» ونحوها في المتصلة. و «دائماً» في المنفصلة.

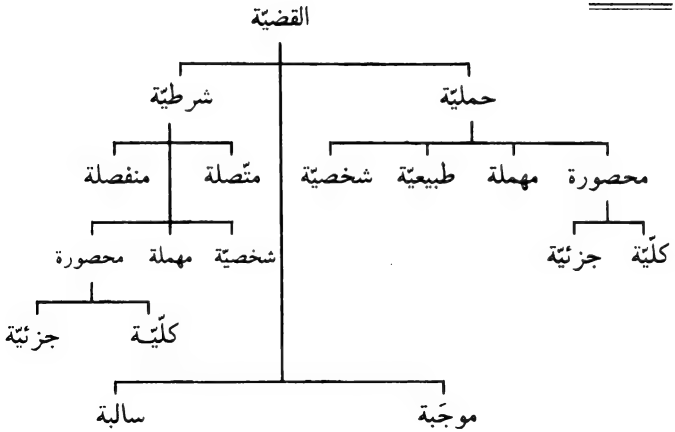
٢ - سور السالبة الكليّة: «ليس أبداً، ليس البتّة» في المتصلة والمنفصلة.

٣ - سور الموجبة الجزئية: «قد يكون» فيهما.

٤ - سور السالبة الجزئية: «قد لا يكون» فيهما. و «ليس كلّما» في المتصلة

خاصّة.

الخلاصة:



تقسيمات الحملية

تمهيد:

تقدّم أنّ الحملية تنقسم باعتبار الكيف إلى موجبة و سالبة، و باعتبار الموضوع إلى شخضية و طبيعية و مهملّة و محصورة. و المحصورة إلى كلىّة و جزئية. و هذه تقسيمات تشاركها الشرطية فيها في الجملة، كما تقدّم. و الآن نبحث في هذا الفصل عن التقسيمات الخاصّة بالحملية، و هي: تقسيمها أولاً باعتبار وجود موضوعها في الموجبة. و تقسيمها ثانياً باعتبار تحصيل الموضوع و المحمول و عدولهما. و تقسيمها ثالثاً باعتبار جهة النسبة. فهذه تقسيمات ثلاثة:

١- الذهنية و الخارجية و الحقيقية^(١)

إنّ الحملية الموجبة هي ما أفادت ثبوت شيءٍ لشيء. و لا شك أنّ ثبوت شيءٍ لشيءٍ فرعٌ لثبوت المثبت له، أي أنّ الموضوع في الحملية الموجبة يجب أن يفرض موجوداً قبل فرض ثبوت المحمول له، إذ لولا أن يكون موجوداً لما أمكن أن يشبّه

(١) راجع الحاشية: ص ٥٨، و شرح المنظومة: ص ٥٠، و تعليقة الأستاذ حسن زاده في المقام.

له شيء، كما يقولون في المثل: «العرش ثم النقش». فلا يمكن أن يكون «سعيد» في مثل «سعيد قائم» غير موجود، ومع ذلك يثبت له القيام.

و على العكس من ذلك السالبة، فإنها لا تستدعي وجود موضوعها، لأنَّ المعدم يقبل أن يُسلب عنه كل شيء؛ ولذا قالوا: «تصدق السالبة بانتفاء الموضوع». فيصدقُ نحو: «أبُ عيسى بن مريم لم يأكل و لم يشرب و لم ينم و لم يتكلم» ... و هكذا، لأنَّه لم يوجد فلم تثبت له كلُّ هذه الأشياء قطعاً، فيقال لمثل هذه السالبة: «سالبة بانتفاء الموضوع».

و المقصود من هذا البيان: أنَّ الموجبة لا بدَّ من فرض وجود موضوعها في صدقها، وإلاَّ كانت كاذبة.

و لكن وجود موضوعها:

١ - تارةً يكون في الذهن فقط ^(١) فتُسمَّى «ذهنية» مثل: كلُّ اجتماع النقيضين مغايرٌ لاجتماع المثلين، كلُّ جبلٍ ياقوتٍ ممكن الوجود. فإنَّ مفهوم «اجتماع النقيضين» و «جبل الياقوت» غير موجودين في الخارج، و لكنَّ الحكم ثابتٌ لهما في الذهن.

٢ - وأخرى يكون وجود موضوعها في الخارج على وجهٍ يلاحظ في القضية خصوص الأفراد الموجودة المحققة منه في أحد الأزمنة ^(٢) الثلاثة ^(٣) نحو: كلُّ جنديٍّ في المعسكر مدرَّبٌ على حمل السلاح، بعض الدُّور المائلة للانهدام في

(١) أي يُحمل المحمول على الوجود الذهني للموضوع - أي على مفهومه - فالإمكان يُحمل على مفهوم جبل ياقوت، أي يكون هذا المفهوم ممكن الوجود في الخارج .

(٢) في حين النسبة .

(٣) و هو زمان النسبة، فإن كان زمان النسبة هو الزمان الماضي فيلاحظ خصوص الأفراد المتحققة في ذلك الزمان، وإن كان هو الزمان الحال فيلاحظ خصوص الأفراد المتحققة في الحال، وإن كان هو الزمان المستقبل فيلاحظ خصوص الأفراد الموجودة في ذلك الزمان .

البلد هُدمت. كلُّ طالب في المدرسة مجدّد. وتُسمّى القضية هذه «خارجيّة».

٣- و ثالثةً يكون وجوده في نفس الأمر و الواقع، بمعنى أنّ الحكم على الأفراد المحقّقة الوجود و المقدّرة الوجود معاً. فكلّ ما يُفرض وجوده و إن لم يوجد أصلاً فهو داخلٌ في الموضوع و يشملته الحكم، نحو: كلّ مثلثٌ مجموعُ زواياه يساوي قائمتين، بعضُ المثلثِ قائم الزاوية، كلّ إنسانٍ قابلٌ للتعليم العالي، كلّ ماءٍ طاهر.

فإنّك ترى في هذه الأمثلة أنّ كلّ ما يُفرض للموضوع من أفراد - سواء كانت موجودة بالفعل أو معدومة و لكنّها مقدّرة الوجود - تدخل فيه، و يكون لها حكمه عند وجودها. و تسمّى القضية هذه «حقيقيّة».

٢- المعدولة و المحصّلة^(١)

موضوع القضية الحملية أو محمولها قد يكون شيئاً محصّلاً - بالفتح - أي يدلّ على شيءٍ موجود، مثل: إنسان، محمّد، أسد. أو صفة وجوديّة، مثل: عالم، عادل، كريم، يتعلّم.

و قد يكون موضوعها أو محمولها شيئاً معدولاً، أي داخلاً عليه حرف السلب على وجهٍ يكون جزءاً من الموضوع أو المحمول، مثل: لا إنسان، لا عالم، لا كريم، غير بصير.

و عليه، فالقضيّة باعتبار تحصيل الموضوع و المحمول و عدولهما تنقسم إلى

(١) يبدو أنّه لا اختصاص لهذا التقسيم بالحملية، فإنّ النسبة في كلّ من طرفي الشرطيّة أيضاً قد تكون ثبوتيةً و قد تكون سلبيةً.

ولمزيد الفائدة راجع شرح الشمسية: ص ٩٧، و شرح المنظومة: ص ٥١، و تعليقة الأستاذ حسن زاده في المقام، و شرح المطالع: ص ١٣٩، و الجواهر النضيد: ص ٤٣، و شرح الإشارات: ص ١٢٣، و النجاة: ص ١٥، و التحصيل: ص ٥٣.

قسمين: محصلة و معدولة.

١ - المحصلة: ما كان موضوعها و محمولها محصلاً^(١) سواء كانت موجبة أو سالبة، مثل: الهواء نقي، الهواء ليس نقياً. و تسمى أيضاً «محصلة الطرفين».

٢ - المعدولة: ما كان موضوعها أو محمولها أو كلاهما معدولاً، سواء كانت موجبة أو سالبة. و تسمى «معدولة الموضوع» أو «معدولة المحمول» أو «معدولة الطرفين» حسب دخول العدول على أحد طرفيها أو كليهما. و يقال لمعدولة أحد الطرفين: محصلة الطرف الآخر (الموضوع أو المحمول).

مثال معدولة الطرفين: كل لا عالم هو غير صائب الرأي، كل غير مجد ليس هو بغير مخفق^(٢) في الحياة.

مثال معدولة المحمول أو محصلة الموضوع: الهواء هو^(٣) غير فاسد، الهواء ليس هو غير فاسد.

مثال معدولة الموضوع أو محصلة المحمول: غير العالم مستهان، غير العالم ليس بسعيد.

تنبيه

تمتاز معدولة المحمول^(٤) عن السالبة محصلة المحمول:

-
- (١) لا يخفى عليك أن المحصلة كالمعدولة في كونها منقسمة إلى ثلاثة أقسام، فقد تكون محصلة الموضوع، وقد تكون محصلة المحمول، وقد تكون محصلة الطرفين. نعم، المحصلة بإطلاقها منصرفة إلى محصلة الطرفين دون المعدولة.
- (٢) أخفق: طلب حاجته فلم يظفر بها (أقرب الموارد).
- (٣) الموجبة.

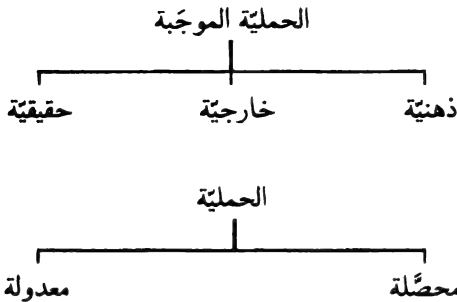
- (٤) راجع شرح الشمسية: ص ٩٨ و ٩٩ و ١٠١، و شرح المنظومة: ص ٥١، و شرح المطالع: ص ١٤٠، و الجواهر التزيد: ص ٤٣، و أساس الاقتباس: ص ١٠٠، و شرح الإشارات: ص ١٢٧ - ١٢٩، و النجاة: ص ١٥، و التحصيل: ص ٥٥.

١- في المعنى: فإنَّ المقصود بالسالبة سلب الحمل، و بمعدولة المحمول حمل السلب، أي يكون السلب في المعدولة جزءاً من المحمول، فيُحمل المسلوب بما هو مسلوبٌ على الموضوع.

٢- في اللفظ^(١): فإنَّ السالبة تُجعل الرابطة فيها بعد حرف السلب لتدلَّ على سلب الحمل، و المعدولة تُجعل الرابطة فيها قبل حرف السلب لتدلَّ على حمل السلب.

و غالباً تُستعمل «ليس» في السالبة، و «لا» أو «غير»^(٢) في المعدولة.

الخلاصة:



- (١) لا يخفى أنَّ هذا الفرق إنما هو في القضية الثلاثية، و هي التي ذُكرت الرابطة فيها.
- (٢) يبدو أنَّ «غير» لا يُستعمل إلا في المعدولة، فليس هو إلا لنفي المفرد، و أمَّا «لا» و «ليس» فهما لكونهما من نواسخ المبتدأ، فيرفعان النسبة فيستعملان في السالبة. كما أنَّ «لا» تُستعمل لنفي المفرد أيضاً، كما تقول: لا إنسان. و أمَّا «ليس» فلم يحضرني استعماله استعمال «غير» في رفع المفرد، فيبدو اختصاصه بالسالبة عكس «غير». اللهم إلا أن يقال: إنَّه في مثل «زيد هو ليس بقائم» فيُستعمل في المعدولة فإنَّ «زيد» مبتدأ، و جملة «ليس بقائم» خبره، و الرابط - و هو لفظة «هو» - قد ربط الجملة المنفية بالمبتدأ، فتأمل.

٣- الموجّهات

مادّة القضية^(١):

كلّ محمول إذا نُسب إلى موضوع فالنسبة فيه لا تخلو في الواقع ونفس الأمر من إحدى حالاتٍ ثلاث - بالقسمة العقلية -:

١ - الوجوب^(٢)، ومعناه: ضرورة ثبوت المحمول لذات الموضوع ولزومه لها على وجهٍ يمتنع سلّبه عنها^(٣)، كالزوج بالنسبة إلى الأربعة، فإنّ الأربعة لذاتها يجب أن تتّصف بأنّها زوج. وقلنا: «لذات الموضوع» يخرج به ما كان لزومه لأمرٍ خارج عن ذات الموضوع، مثل ثبوت الحركة للقمر، فإنّها لازمة له، ولكن لزومها لا لذاته، بل لسبب وضع الفلك وعلاقته بالأرض.

٢ - الامتناع، ومعناه: استحالة ثبوت المحمول لذات الموضوع فيجب سلّبه عنه، كالاتّماع بالنسبة إلى التقيضين، فإنّ التقيضين لذاتهما لا يجوز أن يجتمعا. وقلنا: «لذات الموضوع» يخرج به ما كان امتناعه لأمرٍ خارج عن ذات الموضوع، مثل سلب التفكير عن النائم^(٤) فإنّ التفكير يمتنع عن النائم، ولكن لا لذاته، بل لأنّه فاقدٌ للوعي.

تنبيه: يُفهم ممّا تقدّم أنّ الوجوب و الامتناع يشتركان في ضرورة الحكم، ويفترقان في أنّ الوجوب ضرورة الإيجاب و الامتناع ضرورة السلب.

(١) راجع شرح الشمسية: ص ١٠١، و شرح المنظومة: ص ٥٤، و شرح المطالع: ص ١٤٥، و الجواهر النضيد: ص ٥٠، و أساس الاقتباس: ص ١٢٩، و الإشارات و شرحها: ص ١٤١، و النجاة: ص ١٤، و التحصيل: ص ٥٩.

(٢) هذه المادّة إنّما تتحقّق فيما إذا كان المحمول ذاتيّاً للموضوع أو عرَضيّاً لازماً له.

(٣) في الأصل «عنه» والصحيح ما أثبتناه.

(٤) أي ذات النائم مثل «زيد» حال كونه نائماً، لا أن يكون الموضوع هو عنوان «النائم» و إلّا لكان التفكير عنه ممتنعاً.

٣- الإمكان، ومعناه: أنه لا يجب ثبوت المحمول لذات الموضوع ولا يمتنع، فيجوز الإيجاب والسلب معاً، أي أن الضرورتين - ضرورة الإيجاب و ضرورة السلب - مسلوبتان معاً، فيكون الإمكان معنئياً يقابل الضرورتين تقابلاً العدم والملكة؛ ولذا يُعبّر عنه بقولهم: «هو سلب الضرورة عن الطرفين معاً» أي: طرف الإيجاب و طرف السلب للقضية. ويقال له: «الإمكان الخاص» أو «الإمكان الحقيقي» في مقابل «الإمكان العام» الذي هو أعمّ من الإمكان الخاص.

الإمكان العام:

و المقصود منه: ما يقابل إحدى الضرورتين - ضرورة الإيجاب أو السلب - . فهو أيضاً معناه سلب الضرورة، ولكن سلب ضرورة واحدة لا الضرورتين معاً، فإذا كان سلب «ضرورة الإيجاب» فمعناه أن طرف السلب ممكن، وإذا كان سلب «ضرورة السلب» فمعناه أن طرف الإيجاب ممكن.

فلو قيل: «هذا الشيء ممكن الوجود» أي أنه لا يمتنع، أو قل: إن ضرورة السلب - وهي الامتناع - مسلوبة. وإذا قيل: «هذا الشيء ممكن العدم» أي أنه لا يجب، أو قل: إن ضرورة الإيجاب - وهي الوجوب - مسلوبة؛ ولذا عبّر عنه الفلاسفة بقولهم: «هو سلب الضرورة عن الطرف المقابل» أي مع السكوت عن الطرف الموافق، فقد يكون مسلوب الضرورة وقد لا يكون.

و هذا الإمكان هو الشائع استعماله عند عامة الناس والمتداول في تعبيراتهم. وهو كما قلنا أعمّ من الإمكان الخاص، لأنه إذا كان إمكاناً للإيجاب فإنه يشمل الوجوب و الإمكان الخاص، وإذا كان إمكاناً للسلب فإنه يشمل الامتناع و الإمكان الخاص.

(مثال إمكان الإيجاب) قولهم: «الله تعالى ممكن الوجود» و «الإنسان ممكن

الوجود» فإنّ معناه في المثالين أنّ الوجود لا يتمتع، أي أنّ الطرف المقابل - وهو عدمه - ليس ضرورياً، ولو كان العدم ضرورياً لكان الوجود متمتعاً لا ممكناً، وأمّا الطرف الموافق - وهو ثبوت الوجود - فغير معلوم^(١)، فيُحتمل أن يكون واجباً كما في المثال الأوّل، ويُحتمل أن لا يكون واجباً كما في المثال الثاني، بأن يكون ممكن العدم أيضاً، أي أنّه ليس ضروريّ الوجود كما لم يكن ضروريّ العدم، فيكون ممكناً بالإمكان الخاصّ. فشمّل هنا «الإمكان العامّ» الوجوب والإمكان الخاصّ.

(مثال إمكان السلب) قولهم: «شريك الباري ممكن العدم» و«الإنسان ممكن العدم» فإنّ معناه في المثالين أنّ الوجود لا يجب، أي أنّ الطرف المقابل - وهو وجوده - ليس ضرورياً، ولو كان الوجود ضرورياً لكان واجباً وكان عدمه متمتعاً لا ممكناً، وأمّا الطرف الموافق - وهو العدم - فغير معلوم، فيُحتمل أن يكون ضرورياً كما في المثال الأوّل وهو الممتنع، ويُحتمل أن لا يكون كذلك كما في الثاني، بأن يكون ممكن الوجود أيضاً وهو الممكن بالإمكان الخاصّ. فشمّل هنا «الإمكان العامّ» الامتناع والإمكان الخاصّ.

و على هذا، فالإمكان العامّ معنّى يصلح للانطباق على كلّ من حالات النسبة الثلاث - الوجوب والامتناع والإمكان - فليس هو معنّى يقابلها، بل في الإيجاب يصدّق على الوجوب والإمكان الخاصّ، وفي السلب على الامتناع والإمكان الخاصّ.

و هذه الحالات الثلاث للنسبة التي لا يخلو من إحداها واقع القضية تُسمّى «موادّ القضايا» وتُسمّى «عناصر العقود» و«أصول الكيفيات». والإمكان العامّ

(١) أي غير معلوم من نفس القضية، يعني أنّ القضية ساكتة عنه .

خارج عنها، وهو معدود من الجهات على ما سيأتي.

جهة القضية^(١):

تقدّم معنى مادة القضية التي لا تخرج عن إحدى تلك الحالات الثلاث. ولهم اصطلاح آخر هنا - وهو المقصود بالبحث - وهو قولهم: «جهة القضية». والجهة غير المادة، فإنّ المقصود بها ما يُفهم و يُتصوّر من كَيْفِيّة النسبة بحسب ما تعطيه العبارة من القضية.

والفرق بينهما - مع أنّ كلّاً منهما كَيْفِيّة في النسبة -:

أنّ المادة هي تلك الكَيْفِيّة^(٢) الواقعيّة في نفس الأمر التي هي إمّا الوجوب أو الامتناع أو الإمكان، ولا يجب أن تُفهم و تُتصوّر في مقام توجّه النظر إلى القضية، فقد تُفهم و تُبيّن في العبارة وقد لا تُفهم و لا تُبيّن.

وأما الجهة فهي خصوص ما يُفهم و يُتصوّر من كَيْفِيّة نسبة القضية عند النظر فيها، فإذا لم يُفهم شيء من كَيْفِيّة النسبة فالجهة مفقودة، أي أنّ القضية لا جهة لها حينئذٍ.

وهي - أي الجهة^(٣) - لا يجب أن تكون مطابقة للمادة الواقعيّة، فقد تطابقها وقد لا تطابقها.

فإذا قلت: «الإنسان حيوان بالضرورة» فإنّ المادة الواقعيّة هي «الضرورة» والجهة فيها أيضاً «الضرورة» فقد طابقت في هذا المثال الجهة المادة، وبتعبير

(١) راجع شرح الشمسيّة: ص ١٠٢، و شرح المنظومة: ص ٥٤، و شرح المطالع: ص ١٤٥، والجوهر النضيد: ص ٥٠، والنجاة: ص ١٧، والتحصيل: ص ٥٩.

(٢) في الأصل «النسبة» والصحيح ما أثبتناه.

(٣) لا يخفى عليك أنّ هذا فرق آخر بين الجهة والمادة، فلو عبّر عن «و أيضاً أنّ الجهة...» لعلّه كان أولى.

آخر: أنّ المادّة الواقعيّة قد فهمت وبيّنت بنفسها في هذه القضية.

وأما إذا قلت في المثال: «الإنسان يمكن أن يكون حيواناً» فإنّ المادّة في هذه القضية هي «الضرورة» لا تبدّل، لأنّ الواقع لا يتبدّل بتبدّل التعبير والإدراك. ولكنّ الجهة هنا هي «الإمكان العام» فإنّه هو المفهوم والمتصور من القضية، وهو لا يطابق المادّة، لأنّه في طرف الإيجاب يتناول الوجوب والإمكان الخاصّ كما تقدّم، فيجوز أن تكون المادّة واقعاً هي «الضرورة» كما في المثال، ويجوز أن تكون هي «الإمكان الخاصّ» كما لو كانت القضية هكذا: «الإنسان يمكن أن يكون كاتباً».

وهكذا لو قلت: «الإنسان حيوان دائماً» فإنّ المادّة هي «الضرورة» والجهة هي «الدوام» الذي يصدّق مع الوجوب^(١) والإمكان الخاصّ، لأنّ الممكن بالإمكان الخاصّ قد يكون دائم الثبوت كحركة القمر مثلاً وكزرقة العين، فلم تطابق الجهة المادّة هنا.

ثمّ إنّ القضية التي تُبيّن فيها كميّة النسبة تُسمّى «موجّهة» بصيغة اسم المفعول. وما أهمل فيها بيان الكميّة تُسمّى «مطلّقة» أو «غير موجّهة».

ومما يجب أن يُعلم أنّا إذ قلنا: إنّ الجهة لا يجب أن تطابق المادّة فلا نعني أنّها^(٢) يجوز أن تُناقضها، بل يجب أن لا تُناقضها، فلو كانت مناقضة لها على وجه لا تجتمع معها - كما لو كانت المادّة هي الامتناع مثلاً وكانت الجهة دوام الثبوت أو إمكانه - فإنّ القضية تكون كاذبة.

فإنهم من هذا أنّ من شروط صدق القضية الموجّهة أن لا تكون جهتها مناقضة لمادّتها الواقعيّة.

(١) في الأصل «الوجود» والصحيح ما أثبتناه.

(٢) في الأصل «أنّه» والصحيح ما أثبتناه.

أنواع الموجّهات

تنقسم الموجّهة إلى: بسيطة و مركّبة^(١).

والمركّبة: ما انحلت إلى قضيتين موجّهتين بسيطتين: إحداها موجبة والأخرى سالبة؛ ولذا سُميت مركّبة، وسيأتي بيانها.
أمّا البسيطة فخلافاً، وهي لا تنحلّ إلى أكثر من قضية واحدة^(٢).

أقسام البسيطة:

وأهمّ البسائط ثمان وإن كانت تبلغ أكثر من ذلك:

١ - الضرورية الذاتية^(٣): ويعنون بها ما دلّت على ضرورة ثبوت المحمول لذات الموضوع أو سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجوداً من دون قيد ولا شرط^(٤)، فتكون مادّتها وجهتها الوجوب في الموجبة، والامتناع في السالبة، نحو: «الإنسان حيوانٌ بالضرورة، الشجر ليس متنفساً بالضرورة»^(٥).
وعندهم ضرورية تُسمّى «الضرورية الأزليّة» وهي التي حُكم فيها بالضرورة الصّرفة بدون قيدٍ فيها حتّى قيد «ما دام ذات الموضوع» وهي تعتقد في وجود الله

(١) راجع شرح الشمسية: ص ١٠٢، وشرح المنظومة: ص ٥٧.

(٢) لا يخفى عليك أنّ تعبيره هذا يوهم انحلال البسيطة إلى قضية واحدة، مع أنّها لا انحلال فيها، بل هي بنفسها قضية واحدة، فكان الأولى أن يقول: فهي لا تنحلّ إلى قضيتين.

(٣) راجع شرح الشمسية: ص ١٠٢، وشرح المنظومة: ص ٥٥، وشرح المطالع: ص ١٤٧، وأساس الاقتباس: ص ١٣٢، والإشارات وشرحها: ص ١٤٥، والنجاة: ص ٢٠ و٢٥، والتحصيل: ص ٦٢. (٤) أي من دون قيد و شرط آخر غير قيد ما دام ذات الموضوع.

(٥) لا يخفى أنّ قيد «بالضرورة» جهة، والجهة قيد للنسبة، فهو يفيد ضرورة سلب التنفّس عن الشجر. وجعله قيداً للمحمول خُلف. ولكن قد يقال: إنّ لفظة «ليس» ليست بصريحة في ذلك لاحتمال كونها قيداً للمحمول.

تعالى وصفاته، مثل: «الله تعالى موجود بالضرورة الأزلية» وكذا: «الله تعالى حيّ عالم قادر بالضرورة الأزلية».

٢- **المشروطة العامة^(١)**: وهي من قسم الضرورية، ولكن ضرورتها مشروطة ببقاء عنوان الموضوع ثابتاً لذاته، نحو: «الماشي متحرّك بالضرورة ما دام على هذه الصفة». أمّا ذات الموضوع بدون قيد عنوان «الماشي» فلا يجب له التحرك^(٢).

٣- **الدائمة المطلقة^(٣)**: وهي ما دلّت على دوام ثبوت المحمول لذات الموضوع أو سلبه عنه ما دام الموضوع بذاته موجوداً، سواء كان ضرورياً له أو لا، نحو: «كلّ فلكٍ متحرّك دائماً» «لا زال الحبشيّ أسود» فإنّه لا يمتنع أن يزول سواد الحبشيّ و حركة الفلك، ولكنّه لم يقع.

٤- **العرفيّة العامة^(٤)**: وهي من قسم الدائمة، ولكنّ الدوام فيها مشروط ببقاء عنوان الموضوع ثابتاً لذاته، فهي تشبه المشروطة العامة من ناحية اشتراط جهتها ببقاء عنوان الموضوع، نحو: «كلّ كاتب متحرّك الأصابع دائماً ما دام كاتباً».

(١) راجع شرح الشمسيّة: ص ١٠٢، و شرح المنظومة: ص ٥٦، و شرح المطالع: ص ١٤٨، و الجواهر النضيد: ص ٥٥، و أساس الاقتباس: ص ١٣٣، و الإشارات و شرحها: ص ١٤٥، و النجاة: ص ٢٠، و التحصيل: ص ٦٢.

(٢) لا يخفى عليك أنّه إن كان التحرك واجباً لذات الموضوع لم يضرّ بالمشروطة العامة، لأنّها أعمّ من أن يكون المحمول ضرورياً ما دام الذات و عدمه، بل أعمّ من أن يكون دائماً ما دام الذات وأن لا يكون كما سيصرّح به في المشروطة الخاصّة و هكذا الأمر في العرفيّة العامة و الحينيّة المطلقة و الحينيّة الممكنة. و بهذا يظهر أنّ كلّ لاحقٍ من القضايا الثمان المذكورة أعمّ من سابقتها، غاية الأمر أنّ بعضها أعمّ مطلقاً و بعضها أعمّ من وجه.

(٣) راجع شرح الشمسيّة: ص ١٠٢، و شرح المنظومة: ص ٥٦، و شرح المطالع: ص ١٥٠، و أساس الاقتباس: ص ١٣٤.

(٤) راجع شرح الشمسيّة: ص ١٠٤، و شرح المنظومة: ص ٥٦، و الجواهر النضيد: ص ٥٤، و أساس الاقتباس: ص ١٣٤.

فتحرّك الأصابع ليس دائماً ما دام الذات، ولكنّه دائم ما دام عنوان «الكاتب» ثابتاً لذات الكاتب.

٥ - المطلقة العامّة^(١): وتُسمّى «الفعليّة» وهي ما دلّت على أنّ النسبة واقعة فعلاً و خرجت^(٢) من القوّة إلى الفعل و وجدت بعد أن لم تكن، سواء كانت ضروريّةً أو لا، و سواء كانت دائمةً أو لا، و سواء كانت واقعةً في الزمان الحاضر أو في غيره، نحو: «كلّ إنسانٍ ماشٍ بالفعل» و «كلّ فلكٍ متحرّكٍ بالفعل». و عليه، فالمطلقة العامّة أعمّ من جميع القضايا السابقة.

٦ - الحينيّة المطلقة^(٣): وهي من قسم المطلقة، فتدلّ على فعليّة النسبة أيضاً، لكن فعليّتها حين اتّصاف ذات الموضوع بوصفه و عنوانه، نحو: «كلّ طائر خافق الجناحين بالفعل حين هو طائر». فهي تشبه المشروطة و العرفيّة من ناحية اشتراط جهتها بوصف الموضوع و عنوانه.

٧ - الممكنة العامّة^(٤): وهي ما دلّت على سلب ضرورة الطرف المقابل للنسبة المذكورة في القضية، فإن كانت القضية موجبة دلّت على سلب ضرورة السلب، و إن كانت سالبة دلّت على سلب ضرورة الإيجاب.

و معنى ذلك: أنّها تدلّ على أنّ النسبة المذكورة في القضية غير مممتعة، سواء

(١) راجع شرح الشمسيّة: ص ١٠٥، و شرح المنظومة: ص ٥٦، و شرح المطالع: ص ١٥٤، و الجوهر النضيد: ص ٥٢، و أساس الاقتباس: ص ١٣٩، و الإشارات و شرحها: ص ١٤٣، و التحصيل: ص ٦٠.

(٢) يقصد بهذه الجملة الإشارة إلى أنّ قوله: «فعلاً» أو «بالفعل» في جهة القضية هي الفعليّة المقابلة للقوّة. (٣) راجع شرح المنظومة: ص ٦٢.

(٤) راجع شرح الشمسيّة: ص ١٠٥، و شرح المنظومة: ص ٥٧، و شرح المطالع: ص ١٥١، و الجوهر النضيد: ص ٥١، و أساس الاقتباس: ص ١٣٧، و الإشارات و شرحها: ص ١٥١، و النجاة: ص ١٧، و التحصيل: ص ٦٥.

كانت ضروريّةً أو لا، و سواء كانت واقعةً أو لا^(١) و سواء كانت دائمةً أو لا، نحو: «كلّ إنسان كاتب بالإمكان العام» أي أنّ الكتابة لا يمتنع ثبوتها لكلّ إنسان، فعدمها ليس ضروريّاً وإن اتّفق أنّها لا تقع لبعض الأشخاص.

و عليه، فالممكنة العامّة أعمّ من جميع القضايا السابقة.

٨- الحينيّة الممكنة^(٢): وهي من قسم الممكنة، ولكن إمكانها بلحاظ اتّصاف ذات الموضوع بوصفه و عنوانه، نحو «كلّ ماشٍ غير مضطرب اليدين بالإمكان العامّ حين هو ماشٍ».

والحينيّة الممكنة يوتى بها عندما يتوهّم المتوهّم أنّ المحمول يمتنع ثبوته للموضوع حين اتّصافه بوصفه.

أقسام المركّبة:

قلنا فيما تقدّم: إنّ المركّبة ما انحلت إلى قضيتين: موجّبة، و سالبة. و نزيدها هنا توضيحاً، فنقول: إنّ المركّبة تتألف من قضيّة مذكورة بعبارة صريحة هي الجزء الأوّل منها - سواء كانت موجّبةً أو سالبة، و باعتبار هذا الجزء الصريح تُسمّى المركّبة موجّبةً أو سالبةً - و من قضيّة أخرى تخالف الجزء الأوّل بالكيف و توافقه بالكمّ غير مذكورة بعبارة صريحة، و إنّما يُشار إليها بنحو كلمة «لا دائماً» و «لا بالضرورة».

و إنّما يلتجأ إلى التركيب عندما تُستعمل قضيّة موجّهة^(٣) عامّة تحتل وجهين

(١) لا يخفى عليك أنّه كان الأولى تأخير هذه الفقرة عن الفقرة اللاحقة، فإنّ ذلك هو مقتضى الترتيب بين الدائمة و المطلقة العامّة و الانتقال من الأخصّ إلى الأعمّ.

(٢) راجع شرح المنظومة: ص ٦٢.

(٣) في الأصل «موجّبة» والصحيح ما أثبتناه.

– الضرورة واللاضرورة، أو الدوام واللادوام – فيراد بيان أنها ليست بضرورية أو ليست بدائمة، فيضاف إلى القضية مثل كلمة «لا بالضرورة» أو «لا دائماً».

مثل ما إذا قال القائل: «كلّ مصلٍّ يتجنّب الفحشاء بالفعل» فيُحتمل أن يكون ذلك ضرورياً لا ينفكّ عنه^(١) ويُحتمل أن لا يكون ضرورياً، فلأجل دفع الاحتمال ولأجل التنصيص على أنه ليس بضروريّ تُقَيّد القضية بقولنا: «لا بالضرورة». كما يُحتمل أن يكون ذلك دائماً ويُحتمل أن لا يكون، ولأجل دفع الاحتمال وبيان أنه ليس بدائم تُقَيّد القضية بقولنا: «لا دائماً».

فالجزء الأول هو «كلّ مصلٍّ يتجنّب الفحشاء بالفعل» قضية موجبة كليّة مطلقة عامّة، والجزء الثاني هو «لا بالضرورة» يُشار به إلى قضية سالبة كليّة ممكنة عامّة، لأنّ معنى «لا بالضرورة» أنّ تجنّب الفحشاء ليس بضروريّ لكلّ مصلٍّ، فيكون مؤداه: أنّه يمكن سلب تجنّب الفحشاء عن^(٢) المصلّي، ويُعبّر عن هذه القضية بقولهم: «لا شيء من المصلّي بمتجنّب للفحشاء بالإمكان العام».

وكذا لو كان الجزء الثاني هو «لا دائماً» فإنّه يُشار به إلى قضية سالبة كليّة، ولكنها مطلقة عامّة، لأنّ معنى «لا دائماً»: أنّ تجنّب الفحشاء لا يثبت لكلّ مصلٍّ دائماً، فيكون المؤدّى «لا شيء من المصلّي بمتجنّب للفحشاء بالفعل».

و أهمّ القضايا المركّبة المتعارفة ست:

١ – المشروطة الخاصة^(٣): وهي المشروطة العامّة المقيدة باللادوام الذاتي.

(١) أي لا يمكن أن ينفكّ عنه، فإنّ الضرورة هي استحالة الانفكاك، وأما عدم الانفكاك فليس إلّا الدوام.

(٢) في الأصل «على» والصحيح ما أثبتناه.

(٣) راجع شرح الشمسية: ص ١٠٦، و شرح المنظومة: ص ٥٧، و شرح المطالع: ص ١٥٦، والجوهر النضيد: ص ٥٩.

و المشروطة العامة هي الدالة على ضرورة ثبوت المحمول للموضوع ما دام الوصف ثابتاً له، فيُحتمل فيها أن يكون المحمول دائماً الثبوت لذات الموضوع وإن تجرّد عن الوصف، و يُحتمل أن لا يكون؛ ولأجل دفع الاحتمال و بيان أنّه غير دائم الثبوت لذات الموضوع تُقَيّد القضية بالادوام الذاتي، فيُشار به إلى قضية مطلقة عامة.

فتركّب المشروطة الخاصة - على هذا - من مشروطة عامة صريحة، و مطلقة عامة مشار إليها بكلمة «لا دائماً» نحو: «كلّ شجر نام بالضرورة ما دام شجراً، لا دائماً» أي: لا شيء من الشجر بنام بالفعل. و إنّما سُمّيت «خاصة» لأنّها أخصّ من المشروطة العامة.

٢ - العرفيّة الخاصة^(١): وهي العرفيّة العامة المقيدة بالادوام الذاتي. و معناه: أنّ المحمول و إن كان دائماً ما دام الوصف هو غير دائم ما دام الذات، فيُرفع به احتمال الدوام ما دام الذات. و يُشار بالادوام إلى قضية مطلقة عامة كالسابق، نحو: «كلّ شجر نام دائماً ما دام شجراً، لا دائماً» أي: لا شيء من الشجر بنام بالفعل.

فتركّب العرفيّة الخاصة من عرفيّة عامة صريحة، و مطلقة عامة مشار إليها بكلمة «لا دائماً». و إنّما سُمّيت «خاصة» لأنّها أخصّ من العرفيّة العامة، إذ العرفيّة العامة تحتل الدوام ما دام الذات و عدمه، و العرفيّة الخاصة مختصة بعدم الدوام ما دام الذات.

٣ - الوجوديّة اللا ضروريّة^(٢): وهي المطلقة العامة المقيدة

(١) راجع شرح الشمسيّة: ص ١٠٦، و شرح المنظومة: ص ٥٧، و شرح المطالع: ص ١٥٧.

(٢) راجع شرح الشمسيّة: ص ١٠٧، و شرح المنظومة: ص ٥٥، و شرح المطالع: ص ١٥٨.

و القواعد الجليّة: ص ٢٦٨.

باللاضرورة^(١) الذاتية، لأنّ المطلقة العامة يُحتمل فيها أن يكون المحمول ضرورياً لذات الموضوع و يُحتمل عدمه، ولأجل التصريح بعدم ضرورة ثبوته لذات الموضوع تُقَيَّد بكلمة «لا بالضرورة» و سلب الضرورة معناه: الإمكان العام^(٢)، لأنّ الإمكان العامّ هو سلب الضرورة عن الطرف المقابل، فإذا سُلِبَت الضرورة عن الطرف المذكور صريحاً في القضية - ولنفرضه حكماً إيجابياً - فمعناه: أنّ الطرف المقابل - وهو السلب - موجّه بالإمكان العامّ.

وعليه، فيُشار بكلمة «لا بالضرورة» إلى ممكنة عامة، فإذا قلت: «كلّ إنسان متنفّس بالفعل، لا بالضرورة» فإنّ «لا بالضرورة» إشارة إلى قولك: لا شيء من الإنسان بمتنفّس بالإمكان العامّ.

فتتركّب إذاً الوجوديّة اللاضوريّة من مطلقة عامّة وممكنة عامّة، وإنّما سُمّيت «وجوديّة» لأنّ المطلقة العامّة تدلّ على تحقّق الحكم و وجوده خارجاً، و سُمّيت «لا ضروريّة» لتقيدها باللاضرورة.

٤ - الوجوديّة اللادائمة^(٣): وهي المطلقة العامة المقيّدة باللا دوام الذاتي، لأنّ المطلقة العامة يُحتمل فيها أن يكون المحمول دائماً الثبوت لذات الموضوع و يُحتمل عدمه، ولأجل التصريح بعدم الدوام تُقَيَّد القضية بكلمة «لا دائماً» فيُشار بها إلى مطلقة عامّة كما تقدّم، فتتركّب الوجوديّة اللادائمة من مطلقتين عامّتين و سُمّيت «وجوديّة»^(٤) للسبب المتقدّم، نحو: «لا شيء من الإنسان بمتنفّس بالفعل، لا دائماً» أي أنّ كلّ إنسانٍ متنفّس بالفعل.

(١) في الأصل «باللاضروريّة» والصحيح ما أثبتناه.

(٢) للطرف المقابل .

(٣) راجع شرح الشمسيّة: ص ١٠٧، و شرح المنظومة: ص ٥٥، والقواعد الجليّة: ص ٢٧٠.

(٤) لا دائمة .

٥ - الحينية اللادائمة: وهي الحينية المطلقة المقيّدة باللا دوام الذاتي، لأنّ الحينية المطلقة معناها: أنّ المحمول فعليّ الثبوت للموضوع حين اتّصافه بوصفه، فيُحتمل فيها الدوام ما دام الموضوع و عدّمه، و لأجل التصريح بعدم الدوام تُقيّد باللا دوام الذاتي الذي يُشار به إلى مطلقة عامّة كما تقدّم، فتتركّب الحينية اللادائمة من حينية مطلقة، و مطلقة عامّة، نحو: «كلّ طائر خافق الجناحين بالفعل حين هو طائر، لا دائماً» أي: لا شيء من الطائر بخافق الجناحين بالفعل.

٦ - الممكنة الخاصّة^(١): وهي الممكنة العامّة المقيّدة باللا ضرورة الذاتية، ومعناها: أنّ الطرف الموافق المذكور في القضية ليس ضرورياً كما كان الطرف المخالف - حسب التصريح في القضية - ليس ضرورياً أيضاً، فيُرفع بقيد «اللا ضرورة» احتمالُ الوجوب إذا كانت القضية موجبة، و احتمالُ الامتناع إذا كانت سالبة. و مفاد مجموع القضية بعد التركيب هو الإمكان الخاصّ الذي هو عبارة عن سلب الضرورة عن الطرفين.

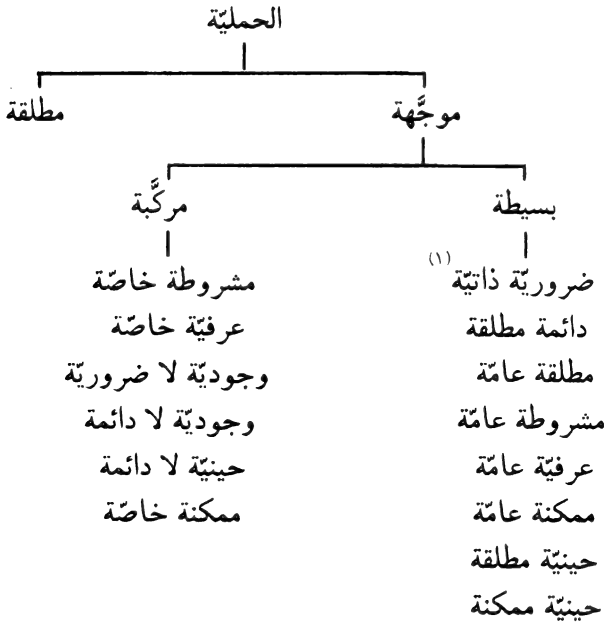
فتركّب الممكنة الخاصّة من ممكنتين عامّتين، و تكون فيها الجهة نفس المادّة الواقعية إذا كانت صادقة.

و يكفي لإفادة ذلك تقييد القضية بالإمكان الخاصّ اختصاراً، فنقول: «كلّ حيوان متحرّك بالإمكان الخاصّ» أي: كلّ حيوان متحرّك بالإمكان العامّ، و لا شيء من الحيوان بمتحرّك بالإمكان العامّ.

و التعبير بالإمكان الخاصّ بمنزلة ما لو قيّدت الممكنة العامّة باللا ضرورة، كما لو قلت في المثال: «كلّ حيوان متحرّك بالإمكان العامّ، لا بالضرورة».

(١) راجع شرح الشمسية: ص ١٠٩، و شرح المنظومة: ص ٥٧.

الخلاصة:



تمريّات

- ١- اذكر ما ذا بين الضروريّة الذاتيّة وبين الدائمة المطلقة من النسب الأربع، وكذا ما بين الضروريّة الذاتيّة وبين المشروطة العامّة والعرفيّة العامّة.
- ٢- اذكر النسبة بين الدائمة المطلقة وبين كلّ من المطلقة العامّة والعرفيّة العامّة.

(١) كان من الأنسب ذكر أقسام البسيطة طبق ما ذكر آنفاً في المتن.

- ٣ - ما النسبة بين المشروطة العامة و العرفية العامة؟ وكذا بين الضرورية الذاتية و المشروطة الخاصة؟
- ٤ - لو أننا قيّدنا المشروطة العامة باللاضرورة الذاتية هل يصحّ التركيب؟
- ٥ - هل ترى يصحّ تقييد الحينية المطلقة باللاضرورة الذاتية؟ وإذا صحّ ماذا ينبغي أن نسّمى هذه القضية المركّبة؟
- ٦ - هل يصحّ تقييد الدائمة المطلقة باللاضرورة الذاتية؟
- ٧ - اذكر مثالا واحداً من نفسك لكلّ من الموجّهات البسيطة، ثمّ اجعلها مركّبةً بواحدةٍ من التركيبات الستّة المذكورة الممكنة لها.

تقسيمات الشرطيّة الأخرى

تقدّم أنّ الشرطيّة تنقسم باعتبار نسبتها إلى متّصلة ومنفصلة، وباعتبار الكيف إلى موجبة وسالبة، وباعتبار الأحوال والأزمان إلى شخصيّة ومهملة ومحصورة؛ والمحصورة إلى كليّة وجزئية. وقد بقي تقسيم كلٍّ من المتّصلة والمنفصلة إلى أقسامها.

اللزوميّة والاتّفاقيّة^(١):

تنقسم المتّصلة - باعتبار طبيعة الاتّصال بين المقدّم والتالي - إلى لزوميّة واتّفاقيّة:

١ - اللزوميّة: وهي التي بين طرفيها اتّصال حقيقيّ، لعلاقة توجب استلزام أحدهما للآخر، بأن يكون أحدهما علّة للآخر، أو يكونا معلولين لعلّة واحدة، نحو: «إذا سخن الماء فإنّه يتمدّد» والمقدّم علّة للتالي. ونحو: «إذا تمدّد الماء فإنّه ساخن» والتالي علّة للمقدّم، بعكس الأوّل. ونحو: «إذا غلى الماء فإنّه يتمدّد»

(١) راجع الحاشية: ص ٦٥، وشرح الشمسيّة: ص ١١٠، وشرح المنظومة: ص ٣٧، وتعليقة الأستاذ حسن زاده: ص ٢٤١، وشرح المطالع: ص ٢٠٢، والقواعد الجليّة: ص ٢٧٦.

وفيه طرفان معلولان لعلّة واحدة، لأنّ الغليان و التمدّد معلولان للسخونة إلى درجة معيّنة.

٢ - الاتّفاقية: وهي التي ليس بين طرفيها اتّصال حقيقيّ، لعدم العلقة التي توجب الملازمة، ولكنه يتفق حصول التالي عند حصول المقدّم، كما لو اتفق أنّ محمّداً الطالب لا يحضر الدرس إلا بعد شروع المدرّس، فتؤلف هذه القضية الشرطيّة: «كلّما جاء محمّد فإنّ المدرّس قد سبق شروعه في الدرس» وليست هنا أيّة علاقة بين مجيء محمّد و سبق شروع الدرس، وإنّما ذلك بمحض الصدفة المتكرّرة.

ومن لم يتنوّر بنور العلم و المعرفة كثيراً ما يقع في الغلط، فيظنّ في كثيرٍ من الاتّفاقيات أنّها قضايا لزوميّة لمجرّد تكرّر المصادفة.

أقسام المنفصلة

للمنفصلة تقسيمان:

أ - العناديّة و الاتّفاقية^(١):

و هذا التقسيم باعتبار طبيعة التنافي بين الطرفين - كالمتّصلة - فتقسم إلى:

١ - العناديّة: وهي التي بين طرفيها تنافٍ و عنادٌ حقيقيّ، بأن تكون ذات النسبة في كلّ منهما تنافي و تعاند ذات النسبة في الآخر، نحو: «العدد الصحيح إمّا أن يكون زوجاً أو فرداً».

٢ - الاتّفاقية: وهي التي لا يكون التنافي بين طرفيها حقيقياً ذاتياً، وإنّما يتفق أن يتحقّق أحدهما بدون الآخر لأمرٍ خارجٍ عن ذاتهما، نحو: «إمّا أن يكون

(١) راجع شرح الشمسيّة: ص ١١٢، و شرح المطالع: ص ٢٠٣، و القواعد الجليّة: ص ٢٨٠.

الجالس في الدار محمداً أو باقراً» إذا اتفق أن علم أن غيرهما لم يكن^(١). ونحو «هذا الكتاب إما أن يكون في علم المنطق وإما أن يكون مملوكاً لخالد» إذا اتفق أن خالد لا يملك كتاباً في علم المنطق واحتمل أن يكون هذا الكتاب المعين في هذا العلم^(٢).

ب - الحقيقة و مانعة الجمع و مانعة الخلو^(٣):

وهذا التقسيم باعتبار إمكان اجتماع الطرفين ورفعهما و عدم إمكان ذلك، فتنقسم إلى:

١ - حقيقة: وهي ما حُكم فيها بتنافي طرفيها صدقاً وكذباً في الإيجاب^(٤) و عدم تنافيهما كذلك في السلب، بمعنى: أنه لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما في الإيجاب و يجتمعان و يرتفعان^(٥) في السلب. مثال الإيجاب: «العدد الصحيح إما أن يكون زوجاً أو فرداً» فالزوج والفرد لا يجتمعان ولا يرتفعان.

مثال السلب: «ليس الحيوان إما أن يكون ناطقاً وإما أن يكون قابلاً للتعليم»^(٦) فالناطق والقابل للتعليم يجتمعان في الإنسان و يرتفعان في غيره. وتُستعمل الحقيقة في القسمة^(٧) الحاصرة^(٨): الثنائية وغيرها. واستعمالها

(١) فالقضية اتِّفاقية حقيقة . (٢) فالقضية اتِّفاقية مانعة الجمع .

(٣) راجع الحاشية: ص ٦٦، و شرح الشمسية: ص ٨٤، ١١١، و شرح المنظومة: ص ٣٧، و شرح المطالع: ص ٢٠٠، وأساس الاقتباس: ص ٧٧، والإشارات وشرحها: ص ١٣٤.

(٤) وهو إنما يصدق فيما إذا كان أحد الطرفين نقيضاً للآخر أو مساوياً لنقيضه.

(٥) لا يخفى عليك أن سلب الانفصال الحقيقي مفاده: أن الطرفين ليسا بحيث يمتنع اجتماعهما و ارتفاعهما. فيصدق فيما إذا كان الطرفان ممكني الاجتماع فقط، أو ممكني الارتفاع فقط، أو ممكني الاجتماع و الارتفاع معاً، ولا يختص بالثالث. (٦) أي للتعليم العالي.

(٧) فلما كانت قسمة - والأقسام متباينة - امتنع اجتماعها، ولما كانت حاصرة امتنع ارتفاع الأقسام. (٨) أي حصراً عقلياً، وإلا فكل قسمة حاصرة.

أكثر من أن يحصى.

٢ - مانعة جمع^(١): وهي ما حُكِمَ فيها بتنافي طرفيها أو عدم تنافيهما صدقاً لا كذباً، بمعنى: أنه لا يمكن اجتماعهما و يجوز أن يرتفعا معاً في الإيجاب، ويمكن اجتماعهما ولا يمكن ارتفاعهما في السلب^(٢).

مثال الإيجاب: «إمّا أن يكون الجسم أبيض أو أسود» فالأبيض والأسود لا يمكن اجتماعهما في جسم واحد، ولكنه يمكن ارتفاعهما في الجسم الأحمر. مثال السلب: «ليس إمّا أن يكون الجسم غير أبيض أو غير أسود» فإنّ غير الأبيض و غير الأسود يجتمعان في الأحمر، ولا يرتفعان في الجسم الواحد، بأن لا يكون غير أبيض و لا غير أسود، بل يكون أبيض و أسود. وهذا محال.

و تُستعمل مانعة الجمع في جواب مَنْ يتوهم إمكان الاجتماع بين شيئين، كمن يتوهم أنّ الإمام يجوز أن يكون عاصياً لله تعالى، فيقال له: «إنّ الشخص إمّا أن يكون إماماً أو عاصياً لله تعالى» ومعناه: أنّ الإمامة والعصيان لا يجتمعان وإن جاز أن يرتفعا، بأن يكون شخصٌ واحدٌ ليس إماماً و عاصياً. هذا في الموجبة.

و أمّا في السالبة: فتُستعمل في جواب مَنْ يتوهم استحالة اجتماع شيئين، كمن يتوهم امتناع اجتماع النبوة والإمامة في بيت واحد، فيقال له: «ليس إمّا أن يكون البيت الواحد فيه نبوة أو إمامة» ومعناه: أنّ النبوة والإمامة لا مانع من اجتماعهما في بيت واحد.

٣ - مانعة خلو^(٣): وهي ما حُكِمَ فيها بتنافي طرفيها أو عدم تنافيهما كذباً

(١) وهي إمّا تصدق فيما إذا كان أحد الطرفين أخص من نقيض الآخر.

(٢) لا يخفى عليك أنّ مفاد سلب امتناع الجمع هو أنّ الطرفين لا يمتنع اجتماعهما فيصدق فيما أمكن اجتماعهما فقط أو أمكن اجتماعهما و ارتفاعهما. ويشهد لما ذكرنا المثال الأخير من قوله: «ليس إمّا أن يكون البيت الواحد فيه نبوة أو إمامة».

(٣) وهي إمّا يكون فيما إذا كان أحد الطرفين أعم من نقيض الطرف الآخر.

لا صدقاً، بمعنى: أنه لا يمكن ارتفاعهما ويمكن اجتماعهما في الإيجاب، ويمكن ارتفاعهما ولا يمكن اجتماعهما في السلب^(١).

مثال الإيجاب: «الجسم إما أن يكون غير أبيض أو غير أسود» أي أنه لا يخلو من أحدهما وإن اجتماعا. ونحو: «إما أن يكون الجسم في الماء أو لا يفرق»^(٢) فإنه يمكن اجتماعهما، بأن يكون في الماء ولا يفرق. ولكن لا يخلو الواقع من أحدهما لا متناع أن لا يكون الجسم في الماء ولا يفرق.

مثال السلب: «ليس إما أن يكون الجسم أبيض وإما أن يكون أسود» ومعناه: أن الواقع قد يخلو منهما^(٣) وإن كانا لا يجتمعان.

و تُستعمل مانعة الخلو الموجبة في جواب مَنْ يتوهم إمكان أن يخلو الواقع من الطرفين، كمن يتوهم أنه يمكن أن يخلو الشيء من أن يكون علّة و معلولاً، فيقال له: «كل شيء لا يخلو إما أن يكون علّة أو معلولاً» وإن جاز أن يكون شيء واحد علّة و معلولاً معاً: علّة لشيء و معلولاً لشيء آخر.

وأما السالبة: فتستعمل في جواب مَنْ يتوهم أن الواقع لا يخلو من الطرفين، كما يتوهم انحصار أقسام الناس في عاقل لا دين له و ديّن لا عقل له، فيقال له: «ليس الإنسان إما أن يكون عاقلاً لا دين له أو ديّناً لا عقل له» بل يجوز أن يكون شخص واحد عاقلاً و ديّناً معاً.

(١) مفاد مانعة الخلو السالبة هو سلب امتناع الخلو، فتصدق فيما إذا كان الخلو و الجمع كلاهما جائزين كما تصدق فيما إذا كان الخلو جائزاً و الاجتماع ممتنعاً، نظير ما مرّ في مانعة الجمع السالبة.

(٢) لا يخفى عليك أنه إنما يصحّ هذا المثال إن كان الفرق مختصاً بالانغمار في الماء، و أما إذا كان عاماً له في كل مانع فلا بد أن يبدّل «الماء» بالمائع.

(٣) في الأصل «من أحدهما» والصحيح ما أثبتناه.

تنبيهان^(١)

قد يغفل المبتدئ عن بعض القضايا فلا يسهل عليه إلحاقها بقسمها من أنواع القضايا، لا سيما في التعبيرات الدارجة في ألسنة المؤلفين التي لم توضع بصورة فنيّة مضبوطة كما تقتضيها قواعد المنطق^(٢). وهذه الغفلة قد توقعه في الغلط عند الاستدلال، أو لا يهتدي إلى وجه الاستدلال في كلام غيره؛ و تكثر هذه الغفلة في الشرطيّات.

فلذلك وجب التنبيه على أمورٍ تنفع في هذا الباب، نرجو أن يستعين بها المبتدئ.

١ - تأليف الشرطيّات:

قلنا^(٣): إنّ الشرطيّة تتألف من طرفين هما قضيتان بالأصل، والمنفصلة بالخصوص قد تتألف من ثلاثة أطراف فأكثر. فالطرفان أو الأطراف التي هي قضايا بالأصل قد تكون من الحملّيات أو من المتّصلات أو من المنفصلات أو من المختلفات - بأن تتألف المتّصلة مثلاً من حمليّة و متّصلة - وترتقي أقسام تأليف الشرطيّات إلى وجوه كثيرة لا فائدة في إحصائها.

و على الطالب أن يلاحظ ذلك بنفسه و لا يغفل عنه، فقد ترد عليه شرطيّة مؤلّفة من متّصلة و منفصلة فيظنّ أنّها أكثر من قضية.

(١) في الأصل «تنبيه» والصحيح ما أثبتناه.

(٢) لا يخفى عليك أنّ عدم وضعها بصورة فنيّة لأحد أمور، هي إمّا عجز المتكلّم أو غفلة عن إيراد الكلام على مقتضى قواعد المنطق، وإمّا رعاية مقتضى البلاغة من الإيجاز والحذف وأمثالهما، أو إعمال المحسنات البديعيّة وغيرها. و بعبارة أخرى: أنّ ذلك إمّا لكون الكلام دون المنطق أو فوقه، فإنّ التكلم - وفقاً له - إمّا هو من المتوسطين والقاصدين لتعليم المبتدئين.

(٣) تقدّم في ص ١٧٠.

و للتوضيح نذكر بعض الوجوه وأمثلةها:

فمثلاً: قد تتألف المتصلة من حملية و متصلة، نحو: «إن كان العلم سبباً للسعادة، فإن كان الإنسان عالماً كان سعيداً» فإنّ المقدّم في هذه القضية حملية و التالي متصلة، و هو: إن كان الإنسان عالماً كان سعيداً.

و قد تتألف المتصلة من حملية و منفصلة، نحو: «إذا كان اللفظ مفرداً فإمّا أن يكون اسماً أو فعلاً أو حرفاً» فالمقدّم حملية و التالي منفصلة ذات ثلاثة أطراف.

و قد تتألف المنفصلة من حملية و متصلة، نحو: «إمّا أن لا تكون حيولة الأرض سبباً^(١) لخسوف القمر أو إذا حالت الأرض بين القمر و الشمس كان القمر منخسفاً».

و هكذا قد تتألف المتصلة أو المنفصلة من متصلتين أو منفصلتين أو متصلة و منفصلة، و يطول ذكر أمثلتها.

ثمّ إنّ الشرطية التي تكون طرفاً في شرطية أيضاً تأليفها يكون من الحمليات أو الشرطيات أو المختلفات و هكذا، فتنبه لذلك.

٢ - المنحرفات^(٢):

و من الموهومات في القضايا انحراف القضية عن استعمالها الطبيعي و وضعها المنطقي، فيشتبه حالها بأنّها من أي نوع، و مثل هذه تُسمّى «منحرفة».

و هذا الانحراف قد يكون في الحملية، كما لو اقترن سورها بالمحمول مع أنّ

(١) في نسخة: مسبباً، و هو بصيغة المفعول واضح البطلان هنا. و كذا بصيغة الفاعل، لأنّه بمعنى: خالق السبب و علّة العلّة و الحيولة ليست كذلك بالنسبة إلى الخسوف. اللهمّ إلّا أن يُستعمل بمعنى السبب، فراجع.

(٢) راجع شرح المطالع: ص ١٢٤، و الجواهر النضيد: ص ٤٩، و أساس الاقتباس: ص ١٢٦.

الاستعمال الطبيعي أن يقرن بالموضوع، كقولهم: «الإنسانُ بعضُ الحيوان» أو «الإنسانُ ليس كلُّ الحيوان» وحقُّ الاستعمال فيهما أن يقال: «بعضُ الحيوان إنسان» و«ليس كلُّ حيوانٍ إنساناً».

وقد يكون الانحراف في الشرطيّة، كما لو خلت عن أدوات الاتّصال والعناد، فتكون بصورةٍ حمليّةٍ وهي في قوّة الشرطيّة.

نحو: «لا تكون الشمس طالعة أو يكون النهار موجوداً» فهي إمّا في قوّة المتّصلة^(١) وهي قولنا: «كلّما كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً» وإمّا في قوّة المنفصلة وهي قولنا: «إمّا أن لا تكون الشمس طالعة وإمّا أن يكون النهار موجوداً».

و نحو: «ليس يكون النهار موجوداً إلّا والشمس طالعة» وهي أيضاً في قوّة المتّصلة أو^(٢) المنفصلة المتقدّمتين.

و نحو: «لا يجتمع المال إلّا من سُحٍّ أو حرام» فإنّها في قوّة المنفصلة وهي قولنا: «إمّا أن يجتمع المال من سُحٍّ أو من حرام» أو في قوّة المتّصلة وهي قولنا: «إن اجتمع المالُ فاجتماعه إمّا من سُحٍّ أو من حرام» وهذه متّصلة مقدّمها حمليّة وتاليها منفصلة بالأصل.

و على الطالب أن يلاحظ و يدقّق القضايا المستعملة في العلوم، فإنّها كثيراً ما تكون منحرفة عن أصلها فيغفل عنها، وليستعمل فطنته في إرجاعها إلى أصلها.

(١) لا يخفى أنّها في قوّة المنفصلة الآتية فقط، حيث إنّ طرفها الأوّل سالبة، والمتّصلة المذكورة طرفها الأوّل موجبة. نعم، يمكن تحويلها إلى متّصلة كما سيأتي.

(٢) لا يخفى عليك أنّها في قوّة متّصلة فقط، لدلالاتها على اتّصال المقدّم والتالي، والمتّصلة إمّا هي قولنا: «إذا كان النهار موجوداً كانت الشمس طالعة» وهي ليست نفس المتّصلة السابقة، بل تاليها مقدّم تلك وبالعكس.

تطبيقات

١- كيف تُردّ هذه القضية إلى أصلها ﴿لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾^(١)؟

الجواب: أن هذه قضية فيها حصر، فهي تنحلّ إلى حملتين: موجبة وسالبة، فهي منحرفة. والحملتان هما: كلّ إنسانٍ له نتيجة سعيه. وليس للإنسان ما لم يسع إليه.

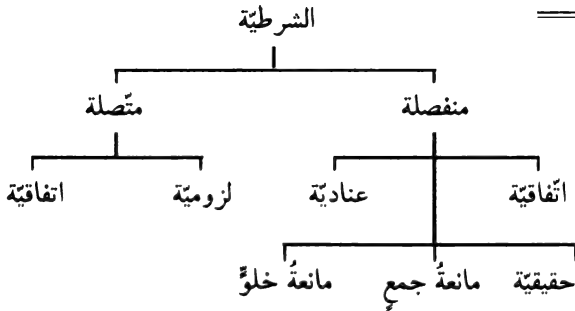
٢- من أيّ القضايا قوله: «أزرى بنفسه مَنْ استشعر الطمع»^(٢)؟

الجواب: أنها قضية منحرفة عن متصلة^(٣) وهي في قوّة قولنا: كلّما استشعر المرء الطمع أزرى بنفسه.

٣- كيف تُردّ هذه القضية إلى أصلها «ما خاب من تمسك بك»^(٤)؟

الجواب: أنها منحرفة عن حملية موجبة كليّة^(٥) وهي: كلّ من تمسك بك لا يخيب.

الخلاصة^(٦):



(١) نهج البلاغة، الحكم: ٢.

(٢) النجم: ٣٩.

(٣) أو عن حملية هي: كلّ من استشعر الطمع أزرى بنفسه، كما ذهب إليه في المثال الآتي: بل هو أولى.

(٤) بحار الأنوار: ج ٩٧ ص ٢٨٧ ح ٨. (٥) أقول: بل عن حملية سالبة كليّة.

(٦) جاءت «الخلاصة» في الأصل بعد «التمرينات» وقد أثبتناها قبلها كما هو سياق الكتاب.

تمرينات

١- لو قال القائل: «كلّما كان الحيوان مجترّاً كان مشقوقَ الظِّلْفِ»^(١) أو قال: «كلّما كان الإنسانُ قصيراً كان ذكياً» فماذا نعدّ هاتين القضيتين، من اللزوميات أو من الاتّفاقيّات؟

٢- بيّن نوعَ هذه القضايا وأرجع المنحرفةَ إلى أصلها:

أ- «إذا ازدحم الجوابُ خفي الصواب»^(٢).

ب- «إذا كثرت المقدرة قلّت الشهوة»^(٣).

ج- «مَنْ نالَ استطال»^(٤).

د- «رضي بالذلّ من كشف عن ضُرّه»^(٥).

هـ- ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾^(٦).

٣- قولهم: «الدهر يومان: يومٌ لك و يومٌ عليك»^(٧) من أيّ أنواع القضايا؟ وإذا كانت منحرفة فأرجعها إلى أصلها وبيّن نوعها.

٤- من أيّ القضايا قول عليّ عليه السلام: «لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة، إمّا ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً»^(٨). وإذا كانت منحرفة فأرجعها إلى أصلها وبيّن نوعها.

(١) الظِّلْف: ظفر كلّ ما اجترّ، وهو للبقرة والشاة والطبيّ وشبهها بمنزلة القدم للإنسان. (أقرب

الموارد).

(٢) نهج البلاغة، الحكيم: ٢٤٣.

(٣) نهج البلاغة، الحكيم: ٢١٦.

(٤) فاطر: ٢٨.

(٥) نهج البلاغة، الحكيم: ٢٤٥.

(٦) نهج البلاغة، الحكيم: ٢.

(٧) نهج البلاغة، الكتاب: ٧٢.

(٨) عوالي الآلي: ٤ / ١٣٧ ح ٢١٦. وفي نهج البلاغة، الحكيم: ١٤٧ «وإمّا» بدل «أو».

الفصل الثاني

في أحكام القضايا أو النسب بينها

تمهيد:

كثيراً ما يعاني الباحث مشقة في البرهان على مطلوبه مباشرة، بل قد يمتنع عليه ذلك أحياناً، فيلتجئ إلى البرهان على قضية أخرى لها نسبة مع القضية المطلوبة ليقارنها بها، فقد يحصل له من العلم بصدق القضية المبرهن عليها العلم بكذب القضية المطلوبة، أو بالعكس. وذلك إذا كان هناك تلازم بين صدق أحدهما وكذب الأخرى. وقد يحصل له من العلم بصدق القضية المبرهن عليها العلم بصدق القضية المطلوبة، أو من العلم بكذب الأولى العلم بكذب الثانية. وذلك إذا كان صدق الأولى يستلزم صدق الثانية أو كان كذبها يستلزم كذبها.

فلا بد للمنطقي قبل الشروع في مباحث الاستدلال و بعد إلمامه بجملة من القضايا أن يعرف النسب بينها، حتى يستطيع أن يبرهن على مطلوبه أحياناً من طريق البرهنة على قضية أخرى لها نسبتها مع القضية المطلوبة، فينتقل ذهنه من القضية المبرهن على صدقها أو كذبها إلى صدق أو كذب القضية التي يحاول تحصيل العلم بها.

و المباحث التي تُعرف بها النسب بين القضايا هي: مباحث التناقض، والعكس المستوي، وعكس النقيض، وملحقاتها. وتُسمى «أحكام القضايا». ونحن نشرع إن شاء الله تعالى في هذه المباحث على هذا الترتيب المتقدم.

التناقض

الحاجة إلى هذا البحث و التعريف به:

قلنا في التمهيد: إن كثيراً ما تمس الحاجة إلى الاستدلال على قضية ليست هي نفس القضية المطلوبة، ولكن العلم بكذبها يلزمه العلم بصدق القضية المطلوبة أو بالعكس، عندما يكون صدق أحدهما يلزم كذب الأخرى.

و القضيتان اللتان لهما هذه الصفة هما القضيتان المتناقضتان، فإذا أردت مثلاً أن تُبرهن على صدق القضية «الروح موجودة» مع فرض أنك لا تتمكن على ذلك مباشرةً فيكفي أن تُبرهن على كذب نقيضها وهو «الروح ليست موجودة» فإذا علمت كذب هذا النقيض لا بد أن تعلم صدق الأولى، لأن النقيضين لا يكذبان معاً. وإذا برهنت على صدق النقيض لا بد أن تعلم كذب الأولى، لأن النقيضين لا يصدقان معاً.

و ربما يُظن أن معرفة نقيض القضية أمرٌ ظاهر كـ معرفة نقائص المفردات، كالإنسان و اللاإنسان التي يكفي فيها الاختلاف بالإيجاب و السلب. ولكن الأمر ليس بهذه السهولة، إذ يجوز أن تكون الموجبة و السالبة صادقتين معاً، مثل: «بعض الحيوان إنسان» و «بعض الحيوان ليس بإنسان» و يجوز أن تكونا كاذبتين معاً، مثل: «كل حيوان إنسان» و «لا شيء من الحيوان بإنسان».

و عليه، لا غنى للباحث عن الرجوع إلى قواعد التناقض المذكورة في علم المنطق لتشخيص نقيض كل قضية.

تعريف التناقض^(١):

قد عرفت فيما سبق المقصود من التناقض الذي هو أحد أقسام التقابل،

(١) راجع الحاشية: ص ٧٠، و شرح الشمسية: ص ١١٨، و شرح المنظومة: ص ٦٠، و شرح المطالع: ص ١٦٦، و أساس الاقتباس: ص ٩٨.

ولنضعه هنا بعبارة جامعة فتيّة في خصوص القضايا، فنقول: تناقضُ القضايا: اختلافُ في القضيتين يقتضي لذاته أن تكون إحداها صادقةً والأخرى كاذبة. ولا بدّ من قيد «لذاته» في التعريف، لأنّه ربما يقتضي اختلاف القضيتين تخالفهما في الصدق والكذب، ولكن لا لذات الاختلاف، بل لأمرٍ آخر، مثل: «كلُّ إنسانٍ حيوان» و«لا شيءٌ من الإنسان حيوان» فإنّه لما كان الموضوع أخصّ من المحمول صدقت إحدى الكليتين وكذبت الأخرى. أمّا لو كان الموضوع أعمّ من المحمول لكذبا معاً، نحو: «كلُّ حيوانٍ إنسان» و«لا شيءٌ من الحيوان بإنسان» كما تقدّم.

ونعني بالاختلاف الذي يقتضي [لذاته] ^(١) تخالفهما في الصدق هو الاختلاف الذي يقتضي ذلك في أيّة مادةٍ كانت القضيتان ومهما كانت النسبة بين الموضوع والمحمول، كالاختلاف بين الموجبة الكلية والسالبة الجزئية.

شروط التناقض ^(٢):

لا بدّ لتحقيق التناقض بين القضيتين من اتّحادهما في أمور ثمانية، و اختلافهما في أمور ثلاثة.

الوحدات الثمان

تُسمّى الأمور التي يجب اتّحاد القضيتين المتناقضتين فيها «الوحدات الثمان» وهي ما يأتي:

(١) ما بين المعقوفين ليس في المصدر، بل يقتضيه المقام.

(٢) راجع الحاشية: ص ٧١، و شرح الشمسية: ص ١١٩، و شرح المنظومة: ص ٦٠، و شرح

المطالع: ص ١٦٧، و اللغات (منطق نوين): ص ١٩.

- ١ - الموضوع: فلو اختلفتا^(١) فيه لم تتناقضا، مثل: العلم نافع، الجهل ليس بنافع.
- ٢ - المحمول: فلو اختلفتا^(٢) فيه لم تتناقضا، مثل: العلم نافع، العلم ليس بضار.
- ٣ - الزمان^(٣): فلا تناقض بين «الشمس مشرقة» أي في النهار، وبين «الشمس ليست بمشرقة» أي في الليل.
- ٤ - المكان: فلا تناقض بين «الأرض مُخصبة» أي في الريف، وبين «الأرض ليست بمُخصبة» أي في البادية.
- ٥ - القوة و الفعل: أي لا بدّ من اتّحاد القضيّتين في القوة و الفعل، فلا تناقض بين «محمّد ميّت» أي بالقوة، وبين «محمّد ليس بميّت» أي بالفعل.
- ٦ - الكلّ و الجزء: فلا تناقض بين «العراق مُخصّب» أي بعضه، وبين «العراق ليس بمُخصّب» أي كلّه.
- ٧ - الشرط: فلا تناقض بين «الطالب ناجح آخر السّنة» أي إن اجتهد، وبين «الطالب غير ناجح» أي إذا لم يجتهد.
- ٨ - الإضافة: فلا تناقض بين «الأربعة نصف» أي بالإضافة إلى الثمانية، وبين «الأربعة ليست بنصف» أي بالإضافة إلى العشرة.

تنبيه

هذه الوحدات الثمان هي المشهورة بين المَنَاطِقَة. و بعضهم يُضيف^(٤) إليها

(١ و ٢) في الأصل «اختلفا» والصحيح ما أثبتناه.

(٣) لا يخفى عليك أنّ الاتّحاد في غير المحمول و الموضوع من الأمور الثمانية إنّما يشترط فيما إذا كان لتلك الأمور في القضية موقع و مدخل، فهي ليست شروطاً عامّة.

(٤) راجع شرح المنظومة: ص ٦١، وتعليقه الأستاذ حسن زاده: ص ٢٦٨، واللمعات (منطق نوين): ص ٢٠.

«وحدة الحمل» من ناحية كونه حملاً أولياً أو حملاً شائعاً. وهذا الشرط لازم، فيجب لتناقض القضيتين أن تتحدا في الحمل^(١)، فلو كان الحمل في إحداها أولياً وفي الأخرى شائعاً، فإنه يجوز أن يصدقاً معاً، مثل قولهم: «الجزئي جزئي» أي بالحمل الأولي، «الجزئي ليس بجزئي» أي بالحمل الشائع، لأن مفهوم الجزئي من مصاديق مفهوم الكلّي، فإنه يصدق على كثيرين.

الاختلاف^(٢)

قلنا: لا بدّ من اختلاف القضيتين المتناقضتين في أمور ثلاثة. وهي: الكم، والكيف، والجهة.

الاختلاف بالكم والكيف:

أما الاختلاف بالكم والكيف فمعناه: أن إحداها إذا كانت موجبة كانت الأخرى سالبة، وإذا كانت كلية كانت الثانية جزئية. وعليه:

الموجبة الكلية: نقيض السالبة الجزئية.

الموجبة الجزئية: نقيض السالبة الكلية.

لأنهما لو كانتا موجبتين أو سالتين لجاز أن يصدقاً أو يكذباً معاً. ولو كانتا كليتين لجاز أن يكذباً معاً، كما لو كان الموضوع أعمّ على ما مثلنا سابقاً. ولو كانتا جزئيتين لجاز أن يصدقاً معاً، كما لو كان الموضوع أيضاً أعمّ، نحو: بعض المعدن حديد، وبعض المعدن ليس بحديد.

(١) لا يخفى أن المراد أنه يشترط أن يسلب في السالبة الحمل الذي في الموجبة. وإلا فلا حمل في السالبة - فإنها سلب الحمل - حتى تتحد القضيتان في حملهما.

(٢) راجع الحاشية: ص ٧١، وشرح الشمسية: ص ١١٩.

الاختلاف بالجهة:

أما الاختلاف بالجهة فأمرٌ يقتضيه طبعُ التناقض كالاختلاف بالإيجاب والسلب، لأنَّ نقيض كلِّ شيءٍ رفعه، فكما يُرفع الإيجاب بالسلب و السلبُ بالإيجاب فلا بدَّ من رفع الجهة بجهةٍ تُناقضها.

ولكنَّ الجهة التي ترفع جهةً أخرى قد تكون من إحدى الجهات المعروفة فيكون لها نقيضٌ صريح، مثلُ رفع الممكنة العامة بالضرورة وبالعكس، لأنَّ الإمكان هو سلب الضرورة^(١).

وقد لا تكون من الجهات المعروفة التي لها عندنا اسمٌ معروف، فلا بدَّ أن نلتبس لها جهةً من الجهات المعروفة تلازمها، فنُطلق عليها^(٢) اسمها^(٣) فلا يكون نقيضاً صريحاً، بل لازمٌ للنقيض.

مثلاً: الدائمة تُناقضها المطلقة العامة، ولكن لا بالتناقض الصريح، بل إحداها لازمة لنقيض الأخرى. فإذا قلت: «الأرضُ متحرّكةٌ دائماً» فنقيضها الصريح سلبُ الدوام، ولكن سلبُ الدوام ليس من الجهات المعروفة، فنلتبس له جهةً لازمة، فنقول: لازمُ عدم الدوام أنَّ سلبَ التحرك عن الأرض حاصلٌ في زمنٍ من الأزمنة، أي «أنَّ الأرضَ ليست متحرّكةً بالفعل» وهذه مطلقة عامة تكون لازمة لنقيض الدائمة.

وإذا قلت: «كلُّ إنسانٍ كاتبٌ بالفعل» فنقيضها الصريح أنَّ الإنسان لم تثبت له الكتابة كذلك، أي بالفعل، و لازمُ ذلك دوام السلب، أي «أنَّ بعضَ الإنسان ليس بكاتب دائماً» وهذه دائمة، وهي لازمةٌ لنقيض المطلقة العامة.

(١) عن الطرف المخالف وهو النقيض . (٢) أي على الجهة الغير المعروفة .

(٣) أي اسم الجهة المعروفة .

و لا حاجة إلى ذكر تفصيل نقائض الموجّهات، فلنُطلب من المطوّلات إن أرادها الطالب، على أنّه في غنى عنها، ونصحها أن لا يُتعب نفسه بتحصيلها، فإنّها قليلة الجدوى.

من ملحقات التناقض

التداخل، والتضادّ، والدخول تحت التضادّ

تقدّم أنّ التناقض في المحصورات الأربع يقع بين الموجبة الكلية والسالبة الجزئية، وبين الموجبة الجزئية والسالبة الكلية، أي بين المختلفتين في الكمّ والكيف. و يبقى أن تلاحظ النسبة بين البواقي، أي بين المختلفتين بالكمّ فقط أو بالكيف فقط. و معرفة هذه النسب تنفع أيضاً في الاستدلال على قضية لمعرفة قضية أخرى لها نسبة معها، كما سيأتي.

و عليه نقول: المحصورتان إن اختلفتا كمّاً و كيفاً فهما المتناقضتان و قد تقدّم التناقض. و إن اختلفتا في أحدهما فقط، فعلى ثلاثة أقسام:

١ - المتداخلتان^(١): وهما المختلفتان في الكمّ دون الكيف، أعني الموجبتين أو السالبتين. و سُمّيتا «متداخلتين» لدخول إحدهما في الأخرى، لأنّ الجزئية داخلّة في الكلية.

و معنى ذلك: أنّ الكلية إذا صدقت صدقت الجزئية المتّحدة معها في الكيف، و لا عكس. و لازم ذلك: أنّ الجزئية إذا كذبت كذبت الكلية المتّحدة معها في الكيف، و لا عكس.

مثلاً: «كلُّ ذهبٍ معدن» فإنّها صادقة، و لا بدّ أن تصدّق معها «بعضُ الذهب

(١) راجع الجوهر النضيد: ص ٦٠، و أساس الاقتباس: ص ٩٧، و شرح الإشارات: ص ١٨٢، و التحصيل: ص ٧٩.

معدن» قطعاً. ومثل «بعضُ الذهب أسود» فإنها كاذبة ولا بدَّ أن تكذب معها «كلُّ ذهبٍ أسود».

٢ - المتضادَّان^(١): وهما المختلفتان في الكيف دون الكمِّ و كانتا كليَّتين. و سُمِّيَا «متضادَّتين» لأنَّهما كالضدَّين يمتنع صدقُهما معاً و يجوز أن يكذِّبا معاً. و معنى ذلك: أنَّه إذا صدَّقت إحداهما لا بدَّ أن تكذب الأُخرى، و لا عكس، أي لو كذَّبت إحداهما لا يجب أن تصدَّق الأُخرى.

فمثلاً: إذا صدَّق «كلُّ ذهبٍ معدنٍ» يجب أن يكذب «لا شيءٌ من الذهب بمعدن». و لكن إذا كذب «كلُّ معدنٍ ذهبٍ» لا يجب أن يصدَّق «لا شيءٌ من المعدن بذهب» بل هذه كاذبة في المثال.

٣ - الداخلتان تحت التضادَّ^(٢): وهما المختلفتان في الكيف دون الكمِّ و كانتا جزئيتين. و إنَّما سُمِّيَا «داخلتين تحت التضادَّ» لأنَّهما داخلتان تحت الكليَّتين^(٣)، كلُّ منهما تحت الكليَّة المتَّفَقَّة معها في الكيف من جهة، و لأنَّهما على عكس الضدَّين في الصدق و الكذب، أي أنَّهما يمتنع اجتماعهما على الكذب، و يجوز أن يصدِّقا معاً.

و معنى ذلك: أنَّه إذا كذَّبت إحداهما لا بدَّ أن تصدَّق الأُخرى، و لا عكس، أي أنَّه لو صدَّقت إحداهما لا يجب أن تكذب الأُخرى.

فمثلاً: إذا كذب «بعضُ الذهب أسود» فإنَّه يجب أن يصدَّق «بعضُ الذهب ليس

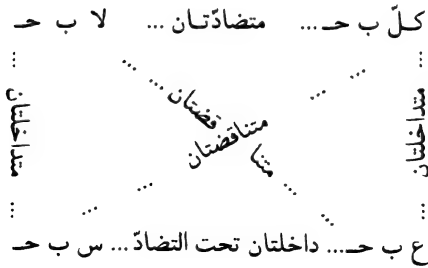
(١) راجع شرح المنظومة: ص ٦١، و الجواهر النضيد: ص ٦١، و شرح الإشارات: ص ١٨٢، و النجاة: ص ٢٧، و التحصيل: ص ٧٨.

(٢) راجع شرح المنظومة: ص ٦١، و الجواهر النضيد: ص ٦٢، و شرح الإشارات: ص ١٨٢، و النجاة: ص ٢٧، و التحصيل: ص ٨٩.

(٣) اللام للعهد، أي الكليَّتين المختلفتين بالإيجاب و السلب، أعني المتضادَّتين اللتين مضى البحث عنهما آنفاً.

بأسود». و لكن إذا صدَق «بعضُ المعدن ذهب» لا يجب أن يكذب «بعضُ المعدن ليس بذهب» بل هذه صادقة في المثال.

وقد جرت عادة المنطقيين من القديم أن يضعوا التناسب المحصورات جميعاً لأجل توضيحها لوحاً على النحو الآتي:



العكس

سبق في أوّل هذا الفصل أن قلنا: إنّ الباحث قد يحتاج للاستدلال على مطلوبه إلى أن يُبرهن على قضية أخرى لها علاقة مع مطلوبه يستنبط من صدقها صدق القضية المطلوبة، للملازمة بينهما في الصدق. وهذه الملازمة واقعة بين كلّ قضية وعكسها المستوي وبينها وبين عكس نقيضها. فنحن الآن نبحث عن القسمين:

العكس المستوي^(١)

أمّا العكس المستوي فهو «تبديل طرفي القضية مع بقاء الكيف والصدق» أي أنّ القضية المحكوم بصدقها تُحوّل إلى قضية تتبع الأولى في الصدق وفي الإيجاب والسلب بتبديل طرفي الأولى، بأن يجعل موضوع الأولى محمولاً في الثانية والمحمول موضوعاً، أو المقدّم تالياً والتالي مقدّماً.

و تُسمّى الأولى «الأصل» والثانية «العكس المستوي». فكلمة «العكس» هنا لها اصطلاحان: اصطلاح في نفس التبديل، و اصطلاح في القضية التي وقع فيها التبديل.

و معنى أنّ العكس تابع للأصل في الصدق: أنّ الأصل إذا كان صادقاً وجب

(١) راجع الحاشية: ص ٧٤، و شرح الشمسية: ص ١٢٥، و شرح المنظومة: ص ٦٦، و أساس الاقتباس: ص ١٥٨، و شرح الإشارات: ص ١٩٦.

صِدْقُ العكس. و لكن لا يجب أن يتبعه في الكذب، فقد يكذب الأصل و العكس صادق. و لازم ذلك: أن الأصل لا يتبع عكسه في الصِدْق، و لكن يتبعه في الكذب، فإذا كذب العكس كذب الأصل، لأنه لو صدق الأصل يلزم منه صِدْق العكس، و المفروض كِذْبُهُ.

فهنا قاعدتان تنفعان في الاستدلال:

١- إذا صدق الأصلُ صدق عكسه.

٢- إذا كذب العكسُ كذب أصله.

و هذه القاعدة الثانية متفرعة على الأولى، كما علمت.

شروط العكس^(١):

علمنا أن العكس إنما يحصل بشروط ثلاثة: تبديل الطرفين، و بقاء الكيف، و بقاء الصِدْق. أما الكم فلا يشترط بقاءه، و إنما الواجب بقاء الصِدْق، و هو يقتضي بقاء الكم في بعض القضايا، و يقتضي^(٢) عدمه في البعض الآخر. و المهمّ فيما يأتي معرفة القضية التي يقتضي بقاء الصِدْق في عكسها بقاء الكم أو عدم بقاءه.

و لو تبدّل الطرفان و كان الكيف باقياً و لكن لم يبق الصِدْق فلا يُسمّى ذلك «عكساً» بل يُسمّى «انقلاباً».

الموجبتان تنعكسان موجبةً جزئيةً^(٣):

أي أن الموجبة الكلية تنعكس موجبةً جزئيةً، و الموجبة الجزئية تنعكس

(١) راجع الحاشية: ص ٧٤، و شرح الشمسية: ص ١٢٦، و شرح المنظومة: ص ٦٦، و شرح المطالع: ص ١٧٤، و الجوهر النضيد: ص ٦٩.

(٢) في الأصل «وقد يقتضي» والصحيح ما أثبتناه.

(٣) راجع الحاشية: ص ٧٥، و شرح الشمسية: ص ١٢٩، و شرح المنظومة: ص ٦٧.

كنفسها. فإذا قلت:

«كلُّ حـ ب» فعكسها «ع ب ح».

و «ع ح ب» فعكسها «ع ب ح».

و لا ينعكسان إلى «كلِّ ب ح».

البرهان:

١- في الكليّة: أنّ المحمول فيها إمّا أن يكون أعمّ من الموضوع أو مساوياً له، و على التقديرين تصدّق الجزئية قطعاً، لأنّ الموضوع في التقديرين يصدّق على بعض أفراد المحمول، فإذا قلت:

«كلُّ ماءٍ سائل» يصدّق «بعضُ السائل ماء».

و «كلُّ إنسانٍ ناطق» يصدّق «بعضُ الناطق إنسان».

و لكن لا تصدّق الكليّة على كلّ تقدير، لأنّ الموضوع في التقدير الأوّل لا يصدّق على جميع أفراد المحمول، لأنّه أخصّ من المحمول، فإذا قلت:

«كلُّ سائل ماء» فالفرضية كاذبة، و هو المطلوب.

٢- و في الجزئية: إمّا أن يكون المحمول أعمّ مطلقاً من الموضوع، أو أخصّ مطلقاً، أو أعمّ من وجه، أو مساوياً. و على بعض هذه التقادير و هو التقدير الأوّل و الثالث لا يصدّق العكس موجبةً كليّةً، لأنّه إذا كان المحمول أعمّ مطلقاً أو من وجهٍ فإنّ الموضوع لا يصدّق على جميع أفراد المحمول، إنّما يصدّق لو كان أخصّ أو مساوياً. أمّا عكسها إلى الموجبة الجزئية فإنّه يصدّق على كلّ تقدير، فإذا قلت:

«بعضُ السائل ماء» يصدّق «بعضُ الماء سائل».

و «بعضُ الماء سائل» يصدّق «بعضُ السائل ماء».

و «بعضُ الطير أبيض» يصدّق «بعضُ الأبيض طير».

و «بعضُ الإنسان ناطق» يصدّق «بعضُ الناطق إنسان».

السالبة الكلية تنعكس^(١) سالبة كلية:

فيبقى الكم والكيف معاً، فإذا صدق قولنا: «لا شيء من الحيوان بشجر» صدق «لا شيء من الشجر بحيوان».

و البرهان واضح، لأن السالبة الكلية لا تصدق إلا مع تباين الموضوع والمحمول تبايناً كلياً، والمتباينان لا يجتمعان أبداً، فيصح سلب كل منهما عن جميع أفراد الآخر، سواء جعلت هذا موضوعاً أم ذاك موضوعاً.

و للتدريب على إقامة البراهين من طريق النقيض والعكس نقيم البرهان على هذا الأمر بالصورة الآتية:

المفروض: لا ب ح قضية صادقة.

المدعى: لا ح ب صادقة أيضاً.

البرهان:

لو لم تصدق لا ب لصدق نقيضها ع ب.

و لصدق ع ب ح (العكس المستوي للنقيض).

و إذا لاحظنا هذا العكس المستوي «ع ب ح» و نسبناه إلى الأصل «لا ب

ح» وجدناه نقيضاً له، فلو كان «ع ب ح» صادقاً وجب أن يكون «لا ب ح» كاذباً، مع أن المفروض صدقه.

فوجب أن تكون «لا ب ح» صادقة، وهو المطلوب.

تعقيب:

بهذا البرهان تعرف الفائدة في النقيض والعكس المستوي عند الاستدلال،

لأننا لا بد أن نرجع في هذا البرهان إلى الورا، فنقول:

(١) راجع الحاشية: ص ٧٦، و شرح الشمسية: ص ١٢٧، و شرح المنظومة: ص ٦٧.

المفروض: أنَّ «لا ب ح» صادقة.

فتكذب «ع ب ح» نقيضها.

و هذا النقيض عكس «ع ح ب» فيكذب أيضاً.

لأنَّه إذا كذب العكس كذب الأصل (القاعدة الثانية).

و إذا كذب هذا الأصل - أعني «ع ح ب» - صدق نقيضه «لا ح ب» و هو

المطلوب.

فاستفدت تارةً من صدق الأصل كذب نقيضه، و أخرى من كذب العكس

كذب أصله، و ثالثةً من كذب الأصل صدق نقيضه.

و سيمرّ عليك مثل هذا الاستدلال كثيراً، فدقّق فيه جيّداً، و عليك بإتقانه.

السالبة الجزئية لا عكس لها^(١):

أي لا تنعكس أبداً، لا إلى كليّة و لا إلى جزئية، لأنَّه يجوز أن يكون موضوعها

أعمّ من محمولها، مثل: «بعض الحيوان ليس بإنسان». و الأخصّ لا يجوز سلب

الأعمّ عنه بحالٍ من الأحوال، لا كليّاً و لا جزئياً، لأنَّه كلّما صدق الأخصّ صدق

الأعمّ معه، فكيف يصحّ سلب الأعمّ عنه؟ فلا يصدق قولنا: «لا شيء من الإنسان

بحيوان» و لا قولنا: «بعض الإنسان ليس بحيوان».

المنفصلة لا عكس لها^(٢):

أشرنا في صدر البحث إلى أنَّ العكس المستوي يعمّ الحملية و الشرطية.

(١) راجع الحاشية: ص ٧٦، و شرح الشمسية: ص ١٢٨، و شرح المنظومة: ص ٦٨.

(٢) لا يخفى أنَّ المراد - كما سيصرّح به - أنَّ عكسها لغو، فكان الأولى عدم التعبير بقوله:

«لا عكس لها» سيّما بعد قوله: «السالبة الجزئية لا عكس لها» فإنَّه يوهّم كون التعبير في

كلا الموردین بمعنى.

ولمزيد الفائدة راجع شرح الشمسية: ص ١٣٣، و شرح المنظومة: ص ٦٨، و القواعد

الجلية: ص ٣١٥.

ولكن عند التأمل نجد أنّ المنفصلة لا ثمرة لعكسها، لأنّها أقصى ما تدلّ عليه هو^(١) التنافي بين المقدّم والتالي، ولا ترتيب طبيعيّ بينهما، فأنت بالخيار في جعل أيّهما مقدّماً والثاني تالياً من دون أن يحصل فرق في البين، فسواء إن قلت: «العدد إمّا زوج أو فرد» أو قلت: «العدد إمّا فرد أو زوج» فإنّ مؤداهما واحد.

فلذا قالوا: «المنفصلة لا عكس لها» أي لا ثمرة فيه.

نعم، لو حوّلتها إلى حمليّة فإنّ أحكام الحمليّة تشملها، كما لو قلت في المثال مثلاً: «العدد ينقسم إلى زوج وفرد»^(٢) فإنّها تنعكس إلى قولنا: «ما ينقسم إلى زوج وفرد عدد».

عكس النقيض

وهو العكس الثاني للقضيّة الذي يستدلّ بصِدْقها على صِدْقهِ. وله طريقتان:
١ - طريقة القدماء^(٣): ويُسَمّى «عكس النقيض الموافق» لتوافقه مع أصله في الكيف، وهو «تحويل القضيّة إلى أخرى، موضوعها نقيض محمول الأصل وحمولها نقيض موضوع الأصل، مع بقاء الصّدق والكيف».

وبالاختصار هو: «تبديل نقيضي الطرفين مع بقاء الصّدق والكيف».

(١) في الأصل «ما تدلّ عليه تدلّ على التنافي» والصحيح ما أثبتناه.
(٢) لما كانت المنفصلة تدلّ على عناد الطرفين وضعاً و رفعاً أو وضعاً أو رفعاً لا بدّ في تحويلها إلى حمليّة أن تكون الحمليّة الحاصلة دالّة على ما هو العناد بأحد الوجوه. فقولنا: «العدد إمّا زوج و إمّا فرد» لما كانت منفصلة حقيقيّة تحوّل إلى حمليّتين، هما قولنا: «الزوج والفرد لا يجتمعان في العدد» و «الزوج والفرد لا يرتفعان في العدد». ولما كانت مانعة الجمع أو مانعة الخلوّ حوّلت إلى حمليّة واحدة، نظيرة القضيّة الأولى أو الثانية. وأمّا قوله: «العدد ينقسم إلى زوج وفرد» فلا يكون مفادُه مفادَ المنفصلة. اللهمّ إلّا بحسب مدلوله الالتزاميّ، حيث إنّ التقسيم لا يصحّ إلّا مع تباين الأقسام.

(٣) راجع الحاشية: ص ٨١، و شرح الشمسية: ص ١٣٣، و شرح المنظومة: ص ٧١.

فالقضية: «كلُّ كاتبٍ إنسان» تُحوَّل بعكس النقيض الموافق إلى: كلٌّ «لا إنسان» هو «لا كاتب».

٢- طريقة المتأخرين^(١): ويُسَمَّى «عكسُ النقيض المخالف» لتخالفه مع أصله في الكيف، و هو: «تحويل القضية إلى أخرى، موضوعها نقيض محمول الأصل و محمولها عين موضوع الأصل، مع بقاء الصدق دون الكيف».

فالقضية: «كلُّ كاتبٍ إنسان» تُحوَّل بعكس النقيض المخالف إلى: لا شيءٌ من «الإنسان» بكاتب.

قاعدة عكس النقيض من جهة الكم:

حكم السوالب هنا حكم الموجبات في العكس المستوي، و حكم الموجبات حكم السوالب هناك، أي أن:

- ١- السالبة الكلية تنعكس جزئية: سالبة في الموافق و موجبة في المخالف^(٢).
- ٢- السالبة الجزئية تنعكس جزئية أيضاً: سالبة في الموافق موجبة في المخالف^(٣).

٣- الموجبة الكلية تنعكس كلية: موجبة في الموافق سالبة في المخالف^(٤).

٤- الموجبة الجزئية لا تنعكس أصلاً بعكس النقيض^(٥).

البرهان:

و لا بدّ من إقامة البرهان على كلّ واحدٍ من تلك الأحكام السابقة. و في هذه البراهين تدريبٌ للطالب على الاستفادة من النقيض و العكس في الاستدلال. و قد

(١) راجع الحاشية: ص ٨١ و شرح الشمسية: ص ١٣٣، و شرح المنظومة: ص ٧١.

(٢) راجع الحاشية: ص ٨٢، و شرح الشمسية: ص ١٣٦.

(٣- ٥) راجع شرح الشمسية: ص ١٣٦ و ١٣٤ و ١٣٥.

استعملنا الأسلوب المتَّبِع في الهندسة النظرية لإقامة البرهان. فمن أَلَفَ أسلوب الكتب الهندسية يسهل عليه ذلك. وقد تقدّم مثالٌ منه في البرهان على عكس السالبة الكلية بالعكس المستوي موضحاً*.

و يجب أن يُعلم أنا نرسم للنقيض بحرفٍ عليه فتحة^(١) للاختصار و للتوضيح في كل ما سيأتي، على هذا النحو:

ب: نقيض الموضوع.

ح: نقيض المحمول.

برهان عكس السالبة الكلية:

فلأجل إثبات عكس السالبة الكلية بعكس النقيض نقيم برهانين: برهاناً على عكسها بالموافق، و برهاناً على عكسها بالمخالف، فنقول:
(أولاً) المدعى: أنها تنعكس سالبةً جزئيةً بعكس النقيض الموافق،
و لا تنعكس سالبةً كليةً. فهنا مطلوبان:

أي أنه إذا صدقت «لا ب ح» صدقت «س ح ب». (المطلوب الأول).
و لا تصدق «لا ح ب». (المطلوب الثاني).

البرهان:

إن من المعلوم:

١- أن السالبة الكلية لا تصدق إلا إذا كان بين طرفيها تباين كلي. وهذا

بدیهي.

٢- أن النسبة بين نقيضي المتباينين هي التباين الجزئي، و قد تقدّم البرهان

(*) و اتَّباع هذا الأسلوب من البرهان من مختصات هذا الكتاب.

(١) إذ لو أتى بحرف النفي «لا»؛ اشتبه بما يُرمز به للسالبة الكلية.

على ذلك في بحث النِسَب في الجزء الأول^(١).

٣- أن مرجع التباين الجزئي إلى سالتين جزئيتين، كما أن مرجع التباين الكلّي إلى سالتين كليّتين. وهذا بديهي أيضاً.
و ينتج من هذه المقدمات الثلاث أنه:

إذا صدّق «لا ب ح» (أي يكون بين الطرفين تباين كليّ) صدقت «س ب ح» السالبة الجزئية بين النقيضين. و صدقت أيضاً «س ح ب» السالبة الجزئية بين النقيضين. (وهو المطلوب الأول).

ثم يفهم من المقدمة الثانية أن التباين الكلّي لا يتحقّق دائماً بين نقيضي المتباينين، إذ ربما يكون بينهما العموم والخصوص من وجه.

أي أن السالبة الكلية بين نقيضي المتباينين لا تصدّق دائماً.

أو قل: لا تصدّق دائماً «لا ح ب». (المطلوب الثاني).

(ثانياً) المدعى: أن السالبة الكلية تنعكس موجبةً جزئيةً بعكس النقيض المخالف، و لا تنعكس موجبةً كليّةً. فهنا مطلوبان.

أي أنه إذا صدقت «لا ب ح» صدقت «ع ح ب». (المطلوب الأول).

و لا تصدّق «كلّ ح ب». (المطلوب الثاني).

البرهان:

لما كان بين «ب، ح» تباين كليّ كما تقدّم فمعناه: أن أحدهما يصدّق مع نقيض الآخر.

أي أن «ب» يصدّق مع «ح».

و إذا تصادق «ب» و «ح» صدّق على الأقلّ «ع ح ب». (المطلوب الأول).

ثم إنه تقدّم أن نقيضي المتباينين قد تكون بينهما نسبة العموم والخصوص من وجه، فيصدق على هذا التقدير «ح» مع «ب».

ولا يصدق حينئذٍ «ح» مع «ب» وإلا لاجتمع النقيضان «ب، ب».

فلا يصدق «كلّ حـ ب». (المطلوب الثاني).

برهان عكس السالبة الجزئية:

ولأجل إثبات عكس السالبة الجزئية بعكس النقيض أيضاً نُقيم برهانين للموافق والمخالف، فنقول:

(أولاً) المدّعي: أن السالبة الجزئية تنعكس سالبةً جزئيةً بعكس النقيض الموافق، ولا تنعكس كليةً. فهنا مطلوبان:

أي أنه إذا صدقت «س ب ح» صدقت «س حـ ب». (المطلوب الأول).

ولا تصدق لا حـ ب (المطلوب الثاني).

البرهان:

من المعلوم أن السالبة الجزئية تصدق في ثلاثة فروض:

- ١- أن يكون بين طرفيها عموم من وجه. وحينئذٍ يكون بين نقيضيهما تباينٌ جزئي، كما تقدّم في بحث النسب.
- ٢- أن يكون بينهما تباينٌ كليّ و بين نقيضيهما أيضاً تباينٌ جزئي، كما تقدّم.
- ٣- أن يكون الموضوع أعمّ مطلقاً من المحمول، فيكون نقيضُ المحمول أعمّ مطلقاً من نقيض الموضوع.

و على جميع هذه التقادير الثلاثة تصدق السالبة الجزئية س حـ ب (المطلوب الأول) إمّا للتباين الجزئي بينهما أو لأنّ نقيض «ح» أعمّ مطلقاً من نقيض «ب».

ثم على بعض التقادير يكون بين نقيضي الطرفين عمومٌ و خصوصٌ من وجهٍ

أو مطلقاً، فلا تصدُق السالبة الكلية لا حَبَ (المطلوب الثاني).
 (ثانياً) المدعى: أن السالبة الجزئية تنعكس موجبةً جزئيةً بعكس النقيض
 المخالف، ولا تنعكس كليةً. فهذا مطلوبان:
 أي إذا صدقت س ب ح صدقت ع حَبَ (المطلوب الأول).
 ولا تصدُق كلَّ حَبَ (المطلوب الثاني).

البرهان:

تقدّم أنّه ^(١) على جميع التقادير الممكنة للموضوع و المحمول في السالبة
 الجزئية إما أن يكون بين نقيضيهما تباينٌ جزئيٌّ أو أن نقيض المحمول أعمّ مطلقاً،
 فيلزم على التقديرين - أن يصدُق بعضُ «ح» بدون «ب» فيصدُق بعضُ «ح» مع
 «ب» لأنّ النقيضين - وهما «ب، ب» - لا يرتفعان، أي يصدُق «ع حَب».
 (المطلوب الأول).

ثمّ إنّ نقيضي الموضوع و المحمول قد يكون بينهما عموم من وجهٍ وقد يكون
 نقيض المحمول أعمّ مطلقاً، وعلى التقديرين تصدُق «ع حَب».
 ويمكن تحويلها إلى «س حَب» صادقة، لأنّ الأولى موجبة معدولة
 المحمول، فيمكن جعلها سالبةً محصّلة المحمول، إذ السالبة المحصّلة المحمول أعمّ
 من الموجبة المعدولة المحمول إذا اتّفقا في الكمّ، وإذا صدّق الأخصّ صدّق الأعمّ
 قطعاً.

فإذا كانت «س حَب» صادقةً كذب نقيضها «كلَّ حَب». (المطلوب الثاني).

برهان عكس الموجبة الكلية:

ولأجل إثبات عكس الموجبة الكلية بعكس النقيض نُقيم أيضاً برهانين

(١) في الأصل «أن» والأولى ما أثبتناه كما سيأتي منه لغة قريباً.

للموافق و المخالف، فنقول:

(أولاً) المدعى: أنها تنعكس موجبةً كليّةً بعكس النقيض الموافق.
أي أنه إذا صدقت «كلّ ب ح» (المفروض) صدقت «كلّ ح ب» (المطلوب).

البرهان:

لو لم تصدّق «كلّ ح ب» لصدقت «س ح ب» نقيضها.
فتصدّق «س ب ح» عكس نقيضها الموافق فتكذب «كلّ ب ح» نقيضُ
العكس المذكور.

وهذا خُلف، أي خلاف الفرض، لأنّ هذا - نقيضَ العكس المذكور - هو نفس
الأصل المفروض صدقه.

فوجب أن تصدّق «كلّ ح ب». (وهو المطلوب).
(ثانياً) المدعى: أنّ الموجبة الكلية تنعكس سالبةً كليّةً بعكس النقيض
المخالف.

أي أنه إذا صدقت: «كلّ ب ح» (المفروض). صدقت «لا ح ب» (المطلوب).

البرهان:

لو لم تصدّق «لا ح ب» لصدقت «ع ح ب» نقيضها.
فتصدّق «ع ب ح» عكسها المستوي.
وهذه موجبة جزئية معدولة المحمول، فتحوّل إلى سالبة جزئية محصلة
المحمول، وقد تقدّم.

فيحدث^(١) «س ب ح» .

(١) في الأصل «فيحدث أن» والصحيح ما أثبتناه.

فتكذب «كلّ ب ح» نقيضها.
وهذا خُلْفٌ، لأنّه الأصل المفروض صدقُه.
فوجب أن تصدّق «لا ح ب». (وهو المطلوب).

الموجبة الجزئية لا تنعكس:

يكفينا للبرهنة على عدم انعكاس الموجبة الجزئية بعكس النقيض الموافق والمخالف مطلقاً أن نبرهن على عدم انعكاسها إلى الجزئية، وبطريقٍ أولى يُعلم عدم انعكاسها إلى الكلّية، لأنّه تقدّم أنّ الجزئية داخلة في الكلّية، فإذا كذبت الجزئية كذبت الكلّية، وعليه فنقول:

(أولاً) المدعى: أنّ الموجبة الجزئية لا تنعكس إلى موجبة جزئية، بعكس النقيض الموافق.

فإذا صدقت «ع ب ح» لا يلزم أن تصدّق «ع ح ب».

البرهان:

من موارد صدق الموجبة الجزئية أن يكون بين طرفيها عموم من وجه، فتكون حينئذٍ بين نقيضيهما نسبة التباين الجزئيّ الذي هو أعمّ من التباين الكلّي والعموم من وجه، فيصدّق على تقدير التباين الكلّي «لا ح ب». فيكذب نقيضها «ع ح ب». (وهو المطلوب).

(ثانياً) المدعى: أنّ الموجبة الجزئية لا تنعكس إلى السالبة الجزئية بعكس النقيض المخالف.

فإذا صدقت «ع ب ح» لا يلزم أن تصدّق «س ح ب».

البرهان:

قد تقدّم أنّه على تقدير التباين الكلّي بين نقيضي الطرفين في الموجبة الجزئية

تصدق السالبة الكلية^(١) «لا حَبَّ» .

فتصدق «كلّ حَبّ» لأنّ سلب السلب إيجاب.

فيكذب نقيضها «س حَبّ». (و هو المطلوب).

و لأجل أن يتّضح لك عدم انعكاس الموجبة الجزئية بعكس النقيض تدبّر هذا المثال و هو «بعض الانسان حيوان» فإنّ هذه القضية لا تنعكس بعكس النقيض الموافق إلى «بعض اللاحيان انسان» و لا إلى «كلّ لا حيوان انسان» لأنّهما كاذبتان، لأنّه لا شيء من اللاحيان بإنسان.

ولا تنعكس بالمخالف إلى «ليس كلّ لا حيوان لا انسان» و لا إلى «لا شيء من اللاحيان بلا انسان» لأنّهما كاذبتان أيضاً، لأنّ كلّ لا حيوان هو لا انسان.

تمرينات

- ١ - إذا كانت هذه القضية: «كلّ عاقل لا تبطرّه النعمة» صادقة، فبيّن حكم القضايا الآتية في صدقها أو كذبها، مع بيان السبب:
 - أ - بعضُ العقلاء لا تبطرّه النعمة.
 - ب - ليس بعض العقلاء لا تبطرّه النعمة.
 - ج - جميع من لا تبطرّهم النعمة عقلاء.
 - د - لا شخص من العقلاء لا تبطرّه النعمة.
 - هـ - كلّ من تبطرّه النعمة غير عاقل.
 - و - لا شخص ممّن تبطرّهم النعمة بعاقل.
 - ز - بعض من لا تبطرّه النعمة عاقل.

(١) في الأصل «الموجبة الجزئية والسالبة الكلية» والصحيح ما أثناه.

٢- إذا كانت هذه القضية: «بعض المعادن ليس يذوب بالحرارة» كاذبة، فاستخرج القضايا الصادقة والكاذبة التي تلزم من كذب هذه القضية.

٣- استدل* فخر المحققين في شرحه «الإيضاح» على أن الماء يتنجس بالتغيير التقديري بالنجاسة، فقال: إن الماء مقهور بالنجاسة عند التغيير التقديري، لأنه كلما لم يصر الماء مقهوراً لم يتغير بها على تقدير المخالفة^(١)، و ينعكس بعكس النقيض إلى قولنا: كلما تغير الماء على تقدير المخالفة بالنجاسة كان مقهوراً^(٢).

فبين أي عكس نقيض هذا؟ وكيف استخراجه؟ و لاحظ أن القضية المستعملة هنا شرطية متصلة.

(*) نقل هذا الاستدلال صاحب المدارك [ج ١ ص ٢٩] في مبحث الماء. ثم أورد عليه، فراجع إذا شئت.

(١) مفروض المسألة: ما إذا وقع في الماء نجاسة موافقة للماء في الصفات، ولكن كانت بمقدار لو وقعت في الماء وكانت مخالفة له في الصفة لغيرته.

(٢) راجع الإيضاح: ج ١ ص ١٦.

النقض

من المباحث التي لا تقلّ شأنًا عن العكوس في استنباط صدق القضية من صدق أصلها مباحث «النقض» فلا بأس بالتعرّض لها إلحاقاً لها بالعكوس، فنقول: النقض: هو تحويل القضية إلى أخرى لازمة لها في الصدق مع بقاء طرفي القضية على موضعهما^(١)، وهو على ثلاثة أنواع:

١- أن يجعل نقيضُ موضوع^(٢) الأولى موضوعاً للثانية ونفسُ محمولها محمولاً. ويُسمّى هذا التحويل «نقض الموضوع» والقضية المحوَّلة «منقوضة الموضوع».

٢- أن يجعل نفسُ موضوع الأولى موضوعاً للثانية ونقيضُ محمولها محمولاً. ويُسمّى التحويل «نقض المحمول» والقضية المحوَّلة «منقوضة المحمول».

٣- أن يجعل نقيضُ الموضوع موضوعاً ونقيضُ المحمول محمولاً. ويُسمّى التحويل «النقض التام» والقضية المحوَّلة «منقوضة الطرفين».

(١) مع تبديل أحدهما أو كليهما بنقيضه .

(٢) لا يخفى عليك أنّه لا يختصّ النقض بالقضايا الحملية، بل يعتمدها والشرطية المتصلة، كما سيصرّح بذلك في ص ٣١٠.

ولنبحث عن قاعدة كل واحد من هذه الأنواع. ولنبدا بقاعدة «نقض المحمول» لأنَّه الباب للباقي، كما ستعرف السَّرَّ في ذلك.

قاعدة نقض المحمول

علينا لاستخراج منقوضة المحمول صادقة - على تقدير صدق أصلها - أن نغيّر كيف القضية ونستبدل محمولها بنقيضه مع بقاء الموضوع على حاله وبقاء الكمّ. ولا بدّ من إقامة البرهان على منقوضة محمول كل واحدة من المحصورات، فنقول:

١ - الموجبة الكليّة: منقوضة محمولها سالبة كليّة، نحو: «كل إنسان حيوان» فتحوّل بنقض محمولها إلى «لا شيء من الإنسان بلا حيوان».

و للبرهان على ذلك نقول:

إذا صدقت «كلّ ب ح» (المفروض) صدقت «لا ب ح» (المطلوب).

البرهان:

إذا صدقت «كلّ ب ح» صدقت «لا ح ب» عكس نقيضها المخالف.

و ينعكس بالعكس المستوي إلى «لا ب ح». (وهو المطلوب).

٢ - الموجبة الجزئية: منقوضة محمولها سالبة جزئية، نحو: «بعض الحيوان إنسان» فتحوّل بنقض محمولها إلى «ليس كلّ حيوان لا إنسان».

أي أنّه إذا صدقت «ع ب ح» (المفروض) صدقت «س ب ح» (المطلوب).

البرهان:

لو لم تصدّق «س ب ح» لصدق نقيضها «كلّ ب ح».

فتصدّق «لا ب ح» (نقض المحمول) فيكذب نقيضها ع ب ح.

ولكنّه عين الأصل، فهو خلاف الفرض.

فيجب أن يصدّق «س ب ح» (وهو المطلوب).

٣ - السالبة الكلية: منقوضةً محمولها موجبةً كليةً، نحو: «لا شيء من الماء بجامد» فتتحوّل بنقض محمولها إلى «كلّ ماءٍ غير جامد». أي أنّه إذا صدقت «لا ب ح» (المفروض) صدقت «كلّ ب ح» (المطلوب).

البرهان:

لو لم تصدّق «كلّ ب ح» لصدّق نقيضها «س ب ح». فتصدّق «ع ب ح» لأنّ سلب السلب إيجاب. فيكذب نقيضها «لا ب ح».

ولكنّه عين الأصل، فهو خلاف الفرض.

فيجب أن يصدّق «كلّ ب ح» (وهو المطلوب).

٤ - السالبة الجزئية: منقوضةً محمولها موجبةً جزئيةً، نحو: «ليس كلّ معدنٍ ذهباً» فتتحوّل بنقض محمولها إلى «بعض المعدن غير ذهب».

أي أنّه إذا صدقت «س ب ح» (المفروض) صدقت «ع ب ح» (المطلوب).

البرهان:

إذا صدقت «س ب ح» (الأصل) صدقت «ع ح ب» (عكس النقيض المخالف).

و ينعكس بالعكس المستوي إلى «ع ب ح» (وهو المطلوب).

تنبيهان

(التنبيه الأوّل)^(١) طريقة تحويل الأصل:

الطريق التي اتّبعتها^(٢) في البرهان على منقوضة محمول الموجبة الكلية

(١) قد ورد في النسخ المطبوعة «التنبيه الأوّل» بعد قوله: «طريقة تحويل الأصل» و المناسب للسياق ما أثبتناه.

(٢) أنت الضمير لأنّ «الطريق» ممّا يذكر و يؤنث (أقرب الموارد).

و السالبة الجزئية طريقٌ جديدةٌ في البرهان، ينبغي أن نسميها الآن «طريقة تحويل الأصل» قبل مجيء بحث القياس فتدخل في أحد أقسامه* كالطريق السابقة التي سميناها «طريقة البرهان على كذب النقيض».

وقد رأيت أننا في هذه الطريقة - طريقة تحويل الأصل - أجرينا التحويلات التي سبقت معرفتنا لها على الأصل ثم على المحوّل من الأصل تبعاً، حتّى انتهينا إلى المطلوب. فقد رأيت في الموجبة الكلية أنّا حوّلنا الأصل إلى عكس النقيض المخالف، فيصدّق على تقدير صدق أصله. ثمّ حوّلنا هذا العكس إلى العكس المستوي، فخرج لنا نفس المطلوب - أعني: «منقوضة المحمول» - فيصدّق التحويل الثاني على تقدير صدق عكس نقيض الأصل - التحويل الأوّل - الصادق على تقدير صدق الأصل، فيصدق التحويل الثاني على تقدير صدق الأصل. وهذا هو المقصود إثباته، فتوصّلنا إلى المطلوب بأخصر طريق.

وستتبع هذه الطريق السهلة فيما يأتي لنقض الموضوع و النقيض التام. ويمكن إجراؤها أيضاً في البرهان على عكوس النقيض باستخدام منقوضة المحمول. و على الطالب أن يستعمل الحدق و يتنبّه إلى أنّه أيّ التحويلات ينبغي استخدامه حتّى يتوصّل إلى مطلوبه.

(التنبيه الثاني)^(١) تحويل معدولة المحمول:

و قد استعملنا في عكس النقيض و نقض المحمول طريقتين^(٢) من التحويل

(*) و هو قياس المساواة، لأنّ منقوضة المحمول لازمة لعكس نقيض الأصل، لأنّها عكسه المستوي، و عكس النقيض لازمٌ للأصل، و لازم اللازم لازمٌ.

(١) قد ورد في النسخ المطبوعة قوله: «التنبيه الثاني» بعد قوله: «تحويل معدولة المحمول» و المناسب للسياق ما أثبتناه.

(٢) الطريقة الأولى استعملها في البرهان على عكس نقيض السالبة الجزئية بالمخالف. و الثانية استعملها في البرهان على عدم انعكاس الموجبة الجزئية بعكس النقيض المخالف. و كذا في البرهان على نقض محمول السالبة الكلية.

الملازم للأصل في الصدق. و في الحقيقة هما من باب نقض المحمول، و لكن لبداهتهما استدللنا بهما قبل أن يأتي البرهان على «منقوضة المحمول» و لذا لم نُسَمِّهما بنقض المحمول، و هما:

أ - تحويل الموجبة المعدولة المحمول إلى سالبة محصلة المحمول موافقة لها في الكم، لأن مؤداهما واحد، وإنما الفرق أن السلب محمول في الموجبة والحمل مسلوب في السالبة.

ب - تحويل السالبة المعدولة [المحمول]^(١) إلى موجبة محصلة المحمول موافقة لها في الكم، لأن سلب السلب إيجاب. و هذا بديهى واضح.

تمارين

١ - برهن على نقض محمول الموجبة الكلية بطريق البرهان على كذب النقيض.

٢ - برهن على نقض محمول السالبة الجزئية بطريق البرهان على كذب النقيض.

٣ - برهن على نقض محمول السالبة الجزئية بطريقة تحويل الأصل بأخذ عكس النقيض الموافق أولاً، ثم استمر إلى أن تستخرج منقوضة المحمول.

٤ - جرّب هل يمكن البرهان على نقض محمول الموجبة الجزئية بطريقة تحويل الأصل؟

٥ - برهن على نقض محمول السالبة الكلية بطريقة تحويل الأصل. وانظر ماذا ستكون النتيجة، و بين ما تجده.

(١) ما بين المعقوفين ليس في الأصل، بل يقتضيه المقام.

- ٦- برهن على عكس النقيض المخالف و الموافق لكلٍّ من المحصورات
- عدا الموجبة الجزئية - بطريقة تحويل الأصل، و استخدم لهذا الغرض قاعدتي
نقض المحمول و العكس المستوي فقط.
- ٧- جرب أن تُبرهن على عكس النقيض المخالف و الموافق للموجبة الجزئية
بهذه الطريقة، و انظر أنك ستقف فلا تستطيع الوصول إلى النتيجة، فبيّن أسباب
الوقوف.

قاعدة النقض التامّ ونقض الموضوع

لاستخراج «منقوضة الطرفين» صادقةً علينا أن نستبدل بموضوع القضية الأصلية نقيضه فنجعله موضوعاً و بمحملها نقيضه فنجعله محمولاً، مع تغيير الكمّ دون الكيف.

و لاستخراج «منقوضة الموضوع» صادقةً علينا أن نستبدل بموضوع القضية الأصلية نقيضه فنجعله موضوعاً و نُبقي المحمول على حاله مع تغيير الكمّ والكيف معاً.

ولا يُنقض بهذين النقضين إلّا الكلّيتان. و لا بدّ من البرهان لكلّ من المحصورات:

١ - الموجبة الكلّية: نقضها التامّ موجبةً جزئية، و نقضُ موضوعها سالبةً جزئية، نحو: «كلّ فضة معدن» فنقضها التامّ «بعض اللافضّة هو لا معدن» و نقض موضوعها «بعض اللافضّة ليس هو معدناً».

و للبرهان على ذلك نقول:

المفروض: صدق «كلّ ب ح».

و المدعى: صدق «ع ب ح». (المطلوب الأول).

و صدق «س ب ح». (المطلوب الثاني).

البرهان:

إذا صدق «كلّ ب ح» صدق «كلّ ح ب» (عكس النقيض الموافق).

فيصدق عكسه المستوي «ع ب ح». (و هو المطلوب الأول).

و تنقض محمول هذا الأخير فيحدث «س ب ح». (و هو المطلوب الثاني).

٢- السالبة الكلية: نقضها التام سالبة جزئية، و نقض موضوعها موجبة جزئية،

نحو: «لا شيء من الحديد بذهب» فنقضها التام: «بعض الحديد ليس بلا ذهب»
و نقض موضوعها «بعض الحديد بذهب».

و للبرهان على ذلك نقول:

المفروض: صدق «لا ب ح».

و المدعى: صدق «س ب ح». (المطلوب الأول).

و صدق ع ب ح». (المطلوب الثاني).

البرهان:

إذا صدق «لا ب ح» صدق «لا ح ب» (العكس المستوي).

فيصدق عكس نقيضه الموافق «س ب ح». (و هو المطلوب الأول).

و ننقض محمول هذا الأخير فيحدث «ع ب ح». (و هو المطلوب الثاني).

٣ و ٤- الجزئيتان: ليس لهما نقض تامّ و لا نقض موضوع. و للبرهنة على

ذلك يكفي البرهان على عدم نقضهما إلى الجزئية، فيعلم بطريق أولى عدم نقضهما
إلى الكلية، كما قدّمنا في عدم انعكاس الموجبة الجزئية بعكس النقيض، فنقول:

في الموجبة الجزئية:

المفروض: صدق «ع ب ح».

المدعى: لا تصدق دائماً «ع ب ح». (المطلوب الأول).

ولا تصدق دائماً «س ب ح». (المطلوب الثاني).

البرهان:

تقدّم في عكس النقيض في الموجبة الجزئية أنّه في بعض تقاديرها تكون النسبة بين نقيضي طرفيها التباين الكليّ، فتصدّق حينئذٍ السالبة الكلية «لا بَ ح».

فيكذب نقيضها «ع بَ ح» (وهو المطلوب الأوّل).

و تصدّق أيضاً منقوضةً محمول هذه السالبة الكلية «كلّ بَ ح».

فيكذب نقيضها «س بَ ح» (وهو المطلوب الثاني).

و في السالبة الجزئية:

المفروض: صدق «س بَ ح».

و المدعى: لا تصدّق دائماً س بَ ح» (المطلوب الأوّل).

و لا تصدّق دائماً «ع بَ ح» (المطلوب الثاني).

البرهان:

في السالبة الجزئية قد يكون الموضوع أعمّ من المحمول مطلقاً، نحو: «بعضُ

الحيوان ليس بإنسان» ولما كان:

(أولاً) نقيضُ الأعمّ أخصّ من نقيض الأخصّ مطلقاً فتصدّق إذاً الموجبة

الكليّة «كلّ بَ ح».

فيكذب نقيضها «س بَ ح» (وهو المطلوب الأوّل).

(و ثانياً) نقيضُ الأعمّ يباين عين الأخصّ تبايناً كليّاً فتصدّق إذاً السالبة

الكليّة «لا بَ ح».

فيكذب نقيضها «ع بَ ح» (وهو المطلوب الثاني).

لوح نسب المحصورات

الأصل	كلّ ب ح	ع ب ح	لا ب ح	س ب ح
التقيض	س ب ح	لا ب ح	ع ب ح	كلّ ب ح
العكس المستوي	ع ح ب	ع ح ب	لا ح ب	
عكس التقيض الموافق	كلّ ح ب		س ح ب	س ح ب
عكس التقيض المخالف	لا ح ب		ع ح ب	ع ح ب
نقض المحمول	لا ب ح	س ب ح	كلّ ب ح	ع ب ح
نقض الطرفين	ع ب ح		س ب ح	
نقض الموضوع	س ب ح		ع ب ح	

البديهية^(١) المنطقية أو الاستدلال المباشر البديهي

جميع ما تقدّم من أحكام القضايا - النقيض والعكس والنقض - هي من نوع الاستدلال المباشر بالنسبة إلى القضية المحوّلة عن الأصل - أي النقيض والعكس والنقض - لأنّه يُستدلّ في النقيض^(٢) من صدق إحدى القضيتين على كذب الأخرى وبالعكس، ويُستدلّ في الباقي من صدق الأصل على صدق ما حوّل إليه عكساً أو نقضاً، أو من كذب العكس والنقض على كذب الأصل.

وسمّيناه مباشراً، لأنّ انتقال الذهن إلى المطلوب - أعني كذب القضية أو صدقها - إنّما يحصل من قضية^(٣) واحدة معلومة فقط، بلا توسّط قضية أخرى. وقد تقدّم البرهان على كلّ نوع من أنواع الاستدلال المباشر. وبقي نوع آخر منه بديهيّ لا يحتاج إلى أكثر من بيانه. وقد يُسمّى «البديهية المنطقية» فنقول:

(١) كذا، والظاهر أنّ الصحيح «البديهية» كما سيأتي منه إلّاه قريباً.

(٢) في الأصل «النقض» والصحيح ما أثبتناه.

(٣) أقول: لعلّ وجه تسميته بالمباشر عدم توسّط الحدّ الأوسط فيه، فإنّ الاستدلال غير المباشر - وهو الذي تركّب من أكثر من قضية واحدة - يحتاج إلى الحدّ الأوسط حتّى يربط بين الأصغر والأكبر.

من البديهيات في العلوم الرياضية أنه إذا أضفت شيئاً واحداً إلى كلٍّ من الشيئين المتساويين فإنَّ نسبة التساوي لا تتغيّر.

فلو كان $ب = ح$ و أضفت إلى كلٍّ منهما عدداً معيّناً مثل عدد (٤) لكان $ب + ٤ = ح + ٤$.

وكذلك إذا طرحت من كلٍّ منهما عدداً معيّناً أو ضربتهما فيه أو قسّمتهما عليه بعدد (٤) فإنَّ نسبة التساوي لا تتغيّر، فيكون:

$$ب - ٤ = ح - ٤.$$

$$وب \times ٤ = ح \times ٤.$$

$$وب \div ٤ = ح \div ٤.$$

وكذا لا تتغيّر النسبة لو كان $ب$ أكبر من $ح$ أو أصغر منه، فإنّه يكون:

$$ب + ٤ \text{ أكبر من } ح + ٤ \text{ أو أصغر منه.}$$

$$وب - ٤ \text{ أكبر من } ح - ٤ \text{ أو أصغر منه، وهكذا...}$$

ونظير ذلك نقول في القضية، فإنّه لو صحّ أن تزيد كلمة على موضوع القضية ونفس الكلمة على محمولها فإنَّ نسبة القضية لا تتغيّر بمعنى بقاء الكمّ والكيف والصدق.

فإذا صدّق «كلُّ إنسانٍ حيوان» وأضفت كلمة «رأس» إلى طرفيها. صدّق «كلُّ رأس إنسانٍ رأس حيوان».

أو أضفت كلمة «يحبّ» مثلاً صدّق «كلُّ من يحبّ إنساناً يحبّ حيواناً».

وإذا صدّق «لا شيء من الحيوان بحجر» صدّق «لا شيء من الحيوان مستلقياً بحجر مستلقياً».

وإذا صدّق «بعض المعدن ليس بذهب» صدّق «بعض قطعة المعدن ليس بقطعة

ذهب».

وهكذا يمكن لك أن تحول كل قضية صادقة إلى قضية أخرى صادقة بزيادة كلمة تصحّ زيادتها على الموضوع و المحمول معاً، بغير تغيير في كمّ القضية وكيفها، سواء كانت الكلمة مضافة أو حالاً أو وصفاً أو فعلاً، أو أي شيء آخر من هذا القبيل^(١).

(١) لا يخفى عليك أنّ هذا في غير ما يفيد معنى المنفيّ، مثل «لا» و «غير» و «دون» و ... فإنّ زيادته على الموضوع و المحمول تكون من نقض الطرفين، و هو بعد اختصاصه بالكلّيتين يستلزم تقييد الكمّ أيضاً، كما مرّ. فلعلّه لم يستثنه اعتماداً على ما مرّ من بيان حكم نقض الطرفين على حدة .

الباب الخامس
الحُجَّة و هيئة تأليفها
أو
مباحث الاستدلال

تصدير:

إنَّ أسمى هدفٍ للمنطقيِّ وأقصى مقصدٍ له «مباحثُ الحُجَّة» أي مباحث المعلوم التصديقيِّ الذي يُستخدم للتوصُّل إلى معرفة المجهول التصديقيِّ. أمَّا ما تقدَّم من الأبواب فكلُّها في الحقيقة مقدِّمات لهذا المقصد حتَّى مباحث «المعرِّف» لأنَّ المعرِّف إنَّما يُبحث عنه لِيُستعان به على فهم مفردات القضية من الموضوع والمحمول.

و الحُجَّة عندهم عبارةٌ عمَّا يتألَّف من قضايا يتَّجه بها إلى مطلوبٍ يستحصل بها. وإنَّما سُمِّيَتْ «حُجَّةً» لأنَّه يُحتجُّ بها على الخصم لإثبات المطلوب. وتُسمَّى «دليلاً» لأنَّها تدلُّ على المطلوب. وتهيئُها وتألِّفُها لأجل الدلالة يُسمَّى «استدلالاً».

ومما يجب التنبيه عليه قبلَ كلِّ شيء: أنَّ القضايا ليست كلُّها يجب أن تُطلب بحُجَّة، وإلَّا لما انتهينا إلى العلم بقضيَّةٍ أبداً، بل لا بدَّ من الانتهاء إلى قضايا بديهيَّة ليس من شأنها أن تكون مطلوبة، وإنَّما هي المبادئ للمطالب، وهي رأس المال للمتجر العلميِّ.

طُرُق الاستدلال أو أقسام الحُجَّة:

مَنْ مِنَّا لم يحصل له العلم بوجود النار عند رؤية الدخان؟ ومن ذا الَّذي

لا يتوقَّع صوت الرعد عند مشاهدة البرق في السحاب؟ ومن ذا الَّذي لا يستنبط أنَّ النوم يجمُّ القوى؟ وأنَّ الحجر يتلَّ بوضعه في الماء؟ وأنَّ السِّكِّينة تقطع الأجسام الطريّة؟ وقد نحكم على شخصٍ بأنَّه كريم لأنَّه يشبه في بعض صفاته كريماً نعرفه، أو نحكم على قلمٍ بأنَّه حسنٌ لأنَّه يشبه قلماً جربناه... وهكذا إلى آلاف من أمثال هذه الاستنتاجات تمرّ علينا كلَّ يوم.

و في الحقيقة أنَّ هذه الاستنتاجات الواضحة الَّتِي لا يخلو منها ذو شعور ترجع كلّها إلى أنواع الحُجَّة المعروفة الَّتِي نحن بصدد بيانها، ولكن على الأكثر لا يشعُر المستنبط أنَّه سلَّك أحد تلك الأنواع وإن كان من علماء المنطق. وقد تعجَّب لو قيل لك: إنَّ تسعة و تسعين في المائة من الناس هم منطقيّون بالفِطرة من حيث لا يعلمون.

ولمّا كان الإنسان مع ذلك يقع في كثيرٍ من الخطأ في أحكامه أو يتعذّر عليه تحصيل مطلوبه لم يستغنِ عن دراسة الطُّرُق العلميّة للتفكير الصحيح والاستدلال المنتج.

و الطُّرُق العلميّة للاستدلال - عدا طريق الاستدلال المباشر الَّذي تقدّم البحث عنه - هي ثلاثة أنواع رئيسة:

١ - القياس: وهو أن يستخدم الذهنُ القواعد العامّة^(١) المسلم بصحّتها في الانتقال إلى مطلوبه^(٢). وهو العُمدة في الطُّرُق.

(١) لا يخفى عليك أنَّ الَّذي يكون قوام القياس إنّما هي قاعدة عامّة واحدة، إذ لا تشترط في قياس كليّة جميع مقدّماته، وإنّما الواجب كليّة إحدى مقدّمته، في كلّ قياسٍ بسيط. والمركّب ينحلّ إليه.

(٢) سواء كان مطلوبه حكماً كليّاً أو جزئياً. فلا اعتبار بما يقال من أنَّ القياس سير من الكلّي إلى الجزئي، فإنّ قولنا: «كلُّ إنسانٍ متعجّب، وكلُّ متعجّب ضاحك» قياسٌ و يُنتج حكماً كليّاً.

- ٢- التمثيل: وهو أن ينتقل الذهن من حكم أحد الشيئين^(١) إلى الحكم على الآخر لجهة مشتركة بينهما.
- ٣- الاستقراء^(٢): وهو أن يدرس الذهن عدة جزئيات^(٣) فيستنبط منها حكماً عاماً.

(١) الكلّيين أو الجزئيين. نعم، لا بدّ من كونهما جزئيين إضافيين. وإلاّ لم توجد بينهما جهة مشتركة.

(٢) كان من الأنسب تقديم عنوان رقم (٣) على عنوان رقم (٢) كما جاء في المتن الآتي لاحقاً.

(٣) إضافية، سواء كانت جزئيات حقيقية أو كليّات.

- ١ - القياس

تعريفه:

عرّفوا القياس ^(١) بأنّه: قول مؤلّف من قضايا متى سلّمت لزم عنه لذاته قول آخر ^(٢).

الشرح ^(٣):

١ - «القول» جنس، ومعناه المركّب التامّ الخبري، فيعمّ القضية الواحدة والأكثر.

٢ - «مؤلّف من قضايا... إلى آخره» فصل. و «القضايا» جمعٌ منطقيّ - أي ما يشمل الاثنين - . و يخرج بقيد «القضايا» الاستدلال المباشر، لأنّه كما سبق

(١) راجع الحاشية: ص ٨٦، و شرح الشمسية: ص ١٣٨، و شرح المنظومة: ص ٧٢، والقواعد الجلية: ص ٣٣١، و الجوهر النضيد: ص ٨٢.

(٢) لا يخفى عليك أنّ هذا الذي ذكره تعريفُ للقياس الكامل، وإلا فالقياس له معنى أعمّ هو مطلق القول المؤلّف الذي متى سلّم لزمه قول آخر، سواء كان هذا اللزوم لذات ذلك القول أو بضميمة مقدّمة خارجيّة كقياس المساواة.

(٣) راجع الحاشية: ص ٨٦، و شرح الشمسية: ص ١٣٩، و شرح المنظومة: ص ٧٢، و تعليقة الأستاذ حسن زاده: ص ٢٨٦، و شرح المطالع: ص ١٤٢، و الجوهر النضيد: ص ٨٣، و أساس الاقتباس: ص ١٨٧، و شرح الإشارات: ص ٢٣٣، و التحصيل: ص ١٠٨.

قضية واحدة على تقدير التسليم بها تستلزم قضية أخرى.

٣ - «متى سُلِّمت» من التسليم. وفيه إشارة إلى أن القياس لا يشترط فيه أن تكون قضاياها مسلمة فعلاً، بل شرط كونه قياساً أن يلزم منه على تقدير التسليم بقضاياها قول آخر، كشأن الملازمة بين القضية وبين عكسها أو نقضها، فإنه على تقدير صدقها تصدق عكسها ونقضها. واللازم يتبع الملزوم في الصدق فقط، دون الكذب، كما تقدّم في العكس المستوي، لجواز كونه لازماً أعم. ومنه يُعرف أن كذب القضايا المؤلفة لا يلزم منه كذب القول اللازم لها. نعم، كذبه يستلزم كذبها.

٤ - «لزم عنه» يخرج به الاستقراء والتمثيل، لأنهما وإن تألفا من قضايا لا يتبعهما القول الآخر على نحو اللزوم لجواز تخلّفهما عنهما لأنهما أكثر ما يفيدان الظن، إلا بعض الاستقراء^(١). وسيأتي.

٥ - «لذاته» يخرج به قياس المساواة^(٢) - كما سيأتي في محله - فإن قياس المساواة إنما يلزم منه القول الآخر لمقدّمة خارجية عنه، لا لذاته، مثل:

ب يساوي ح.

و ح يساوي د.

∴ ب يساوي د.^(٣)

ولكن لا لذاته، بل لصدق المقدّمة الخارجية، وهي «مساوي المساوي مساو» ولذا لا ينتج مثل قولنا: «ب نصف ج. و ج نصف د» لأن نصف النصف ليس نصفاً، بل ربعاً.

(١) وهو الاستقراء التام. ومثله الاستقراء المبني على التعليل عند المصنّف، كما سيأتي في ص ٣٣٣ وسيأتي ما فيه.

(٢) يستفاد من إطلاق القياس عليه هنا، وكذا في ص ٣٢٧ و ٣٢٨ أن للقياس إطلاقاً آخر أعم، تعريفه: قول مؤلف من قضايا متى سُلِّمت لزم عنه قول آخر، وإن لم يكن لذاته بل بمقدّمة خارجية. (٣) في الأصل «∴ ينتج ب» والصحيح ما أثبتناه.

الاصطلاحات العامة في القياس:

لا بدّ أولاً من بيان المصطلحات العامة، عدا المصطلحات الخاصّة بكلّ نوع التي سيرد ذكرها في مناسباتها، وهي:

- ١ - صورة القياس: ويُقصد بها هيئة التآلف الواقع بين القضايا.
- ٢ - المقدّمة: وهي كلّ قضية تتألف منها صورة القياس. والمقدّمات تُسمّى أيضاً «موادّ القياس».

٣ - المطلوب: وهو القول اللازم من القياس. ويُسمّى «مطلوباً» عند أخذ ذهن في تأليف المقدّمات.

- ٤ - النتيجة: وهي المطلوب عينه، ولكن يُسمّى بها بعد تحصيله من القياس.
 - ٥ - الحدود: وهي الأجزاء الذاتيّة للمقدّمة، ونعني بـ «الأجزاء الذاتيّة» الأجزاء التي تبقى بعد تحليل القضية، فإذا فككنا وحلّلنا الحملية مثلاً إلى أجزائها لا يبقى منها إلّا الموضوع والمحمول، دون النسبة، لأنّ النسبة إنّما تقوم بالطرفين للربط بينهما، فإذا أفرد كلّ منهما عن الآخر فمعناه ذهاب النسبة بينهما. وأمّا السور والجهة فهما من شؤون النسبة فلا بقاء لهما بعد ذهابها. وكذلك إذا حلّلنا الشرطيّة إلى أجزائها لا يبقى منها إلّا المقدّم والتالي.
- فالموضوع والمحمول أو المقدّم والتالي هي الأجزاء الذاتيّة للمقدّمات، وهي «الحدود» فيها.

ولنوضح هذه المصطلحات بالمثال، فنقول:

- ١ - شارب الخمر فاسق.
 - ٢ - وكلّ فاسق تُردّ شهادته.
 - ٣ - .: شارب الخمر تُردّ شهادته.
- فبواسطة نسبة كلمة «فاسق» إلى شارب الخمر في القضية (رقم ١) ونسبة ردّ الشهادة إلى «كلّ فاسق» في القضية (رقم ٢) استنبطنا النسبة بين ردّ الشهادة

و الشارب في القضية (رقم ٣).

فكل واحدة من القضيتين (١) و (٢) : مقدّمة.

و شارب الخمر، و فاسق، و تُردّ شهادته: حدود.

و القضية (رقم ٣) : مطلوب و نتيجة.

و التأليف بين المقدّمتين: صورة القياس.

و لا يخفى أنا استعملنا هذه العلامة .: - النقط الثلاث - و وضعناها قبل

النتيجة، و هي علامة هندسيّة تُستعمل للدلالة على الانتقال إلى المطلوب و تُقرأ «إذاً» و سنستعملها عند استعمال الحروف فيما يأتي للاختصار و للتوضيح.

أقسام القياس

بحسب مادّته و هيئته

قلنا: إنّ المقدّمات تُسمّى «موادّ القياس» و هيئة التأليف بينها تُسمّى «صورة

القياس» فالبحث عن القياس من نحوين:

١ - من جهة مادّته: بسبب اختلافها مع قطع النظر عن الصورة، بأن تكون

المقدّمات يقينيّة أو ظنيّة أو من المسلّمات أو المشهورات أو الوهميّات أو

المخيّلات، أو غيرها ممّا سيأتي في بابها، و يُسمّى البحث فيها «الصناعات

الخمس» الَّذي عقدنا لأجله الباب السادس - الآتي - فإنّه ينقسم القياس بالنظر

إلى ذلك إلى: البرهان، و الجدل، و الخطابة، و الشعر، و المغالطة.

٢ - من جهة صورته^(١): بسبب اختلافها مع قطع النظر عن شأن المادّة. و هذا

(١) راجع الحاشية: ص ٨٧، و شرح الشمسيّة: ص ١٤٠، و شرح المنظومة: ص ٧٥، و تعليقه

الأستاذ حسن زاده: ص ٢٩٧، و شرح المطالع: ص ٢٤٨ و ٢٨٨، و القواعد الجليّة:

ص ٣٣٤، و الإشارات و شرحها: ص ٢٣٥.

الباب معقودٌ للبحث عنه من هذه الجهة. و هو ينقسم من هذه الجهة إلى قسمين: اقترانيّ واستثنائيّ، باعتبار التصريح بالنتيجة أو بنقيضها في مقدّماته و عدمه. فالأول: - و هو المصرّح في مقدّماته بالنتيجة أو بنقيضها - يُسمّى «استثنائيّاً» لاشتماله على كلمة الاستثناء.

نحو:

١ - إن كان محمّدُ عالماً فواجبُ احترامه.

٢ - لكنّه عالم.

٣ - ∴ فمحمّدُ واجبُ احترامه.

فالنتيجة (رقم ٣) مذكورةٌ بعينها في المقدّمة (رقم ١).

ونحو:

١ - لو كان فلانٌ عادلاً فهو لا يعصي الله تعالى.

٢ - و لكنّه قد عصى الله.

٣ - ∴ ما كان فلانٌ عادلاً.

فالنتيجة (رقم ٣) مصرّحٌ بنقيضها في المقدّمة (رقم ١).

و الثاني: - و هو غير المصرّح في مقدّماته بالنتيجة و لا بنقيضها - يُسمّى «اقتراضيّاً» كالمثال المتقدّم في أوّل البحث، فإنّ النتيجة و هي «شارب الخمر تُردّ شهادته» غير مذكورةٌ بهيئتها صريحاً في المقدّمتين و لا نقيضها مذكورٌ، وإنّما هي مذكورةٌ بالقوّة باعتبار وجود أجزائها الذاتيّة في المقدّمتين - أعني: الحديّين، وهما: «شارب الخمر» و «تُردّ شهادته» - فإنّ كلّ واحدٍ منهما مذكورٌ في مقدّمةٍ مستقلة.

ثمّ الاقترانيّ قد يتألّف من حمليّات فقط، فيُسمّى «حمليّاً» و قد يتألّف من

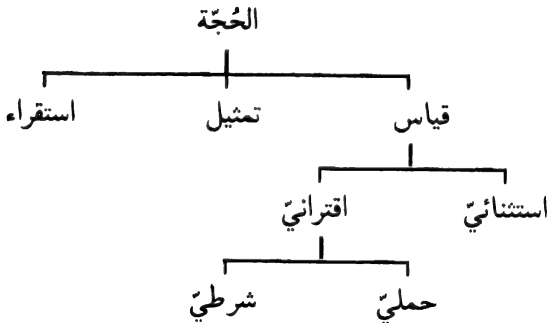
شرطيات فقط أو شرطية و حملية، فيُسمَّى «شرطياً».
مثاله:

- ١- كلما كان الماء جارياً كان معتصماً.
- ٢- وكلما كان معتصماً كان لا ينجس بملاقاة النجاسة.
- ٣- ∴ كلما كان الماء جارياً كان لا ينجس بملاقاة النجاسة.
فمقدّمته شرطيتان متّصلتان.

مثالٌ ثانٍ:

- ١- الاسمُ كلمةٌ.
 - ٢- والكلمةُ إمّا مبنيةٌ أو مُعرّبة.
 - ٣- ∴ الاسمُ إمّا مبنيٌّ أو مُعرّب.
- فالمقدّمة (رقم ١) حملية، والمقدّمة (رقم ٢) شرطية منفصلة.
ونحن نبحث أولاً عن الاقترانيات الحملية، ثمّ الشرطية، ثمّ الاستثنائي.

خلاصة التقسيم:



الاقتراضي الحملّي

حدوده^(١):

يجب أن يشتمل القياس الاقتراضي على مقدّمتين^(٢) لينتجا المطلوب. ويجب أيضاً أن تشتمل المقدّمتان على حدود ثلاثة: حدّ متكرّر مشترك بينهما، و حدّ يختصّ بالأولى، و حدّ بالثانية. و الحدّ المتكرّر المشترك هو الذي يربط بين الحدين الآخرين، و يحذف في النتيجة التي تتألف من هذين الحدين، إذ يكون أحدهما موضوعاً لها و الآخر محمولاً، فهو كالشمعة تُفني نفسها لتضيء لغيرها.

ولنعدّ إلى المثال المتقدّم في المصطلحات العامّة لتطبيق الحدود عليه، فنقول:

أ - «فاسق»: هو المتكرّر المشترك الذي أعطى الربط بين:

ب - «شارب الخمر»: و هو الحدّ المختصّ بالمقدّمة الأولى، و بين:

ج - «تردّد شهادته»: و هو الحدّ المختصّ بالمقدّمة الثانية.

تنتج المقدّمتان «شارب الخمر تردّد شهادته» بحذف الحدّ المشترك، و قد سمّوا

(١) راجع الحاشية: ص ٨٨، و شرح الشمسية: ص ١٤١، و شرح المنظومة: ص ٧٥، و اللمعات

(منطق نوين): ص ٢٢.

(٢) أي على الأقلّ، فإنّ القياس المركّب يشتمل على مقدّماتٍ أكثر.

كل واحدٍ من الحدود الثلاثة باسمٍ خاصٍّ*.

أ - «الحدّ الأوسط» أو «الوسط» وهو الحدّ المشترك، لتوسطه بين رفيقيه في نسبة أحدهما إلى الآخر. ويُسمّى أيضاً «الحُجّة» لأنّه يُحتجّ به على النسبة بين الحدّين، ويُسمّى أيضاً «الواسطة في الإثبات» لأنّ به يتوسّط في إثبات الحكم بين الحدّين. ونرمز له بحرف «م».

ب - «الحدّ الأصغر» وهو الحدّ الذي يكون موضوعاً في النتيجة. وتُسمّى المقدّمة المشتملة عليه «صغرى» سواء كان هو موضوعاً فيها أو ^(١) محمولاً. ونرمز له بحرف «ب».

ج - «الحدّ الأكبر» وهو الذي يكون محمولاً في النتيجة. وتُسمّى المقدّمة المشتملة عليه «كبرى» سواء كان هو محمولاً فيها أو موضوعاً. ونرمز له بحرف «ح». والحدّان معاً يُسمّيان «طرفين».

فإذا قلنا: كلّ ب م.

وكلّ م ح.

∴ كلّ ب ح - بحذف المتكرّر (م).

القواعد العامّة للاقتراضي^(٣)

للقياس الاقتراضي - سواء كان حملياً أو شرطياً - قواعدٌ عامّةٌ أساسيّةٌ يجب توفّرها فيه ليكون منتجاً، وهي:

(*) هذه المصطلحات الآتية تشمل الاقتراضيّ بقسميه: الحملّي والشرطيّ، وكذا القواعد العامّة الآتية.

(١) في الأصل «أم» والأصحّ ما أثبتناه.

(٢) في الأصل «ينتج ∴» والصحيح ما أثبتناه.

(٣) راجع شرح المطالع: ٢٤٨، و اللمعات (منطق نوين): ص ٢٣، وأساس الاقتباس: ص ١٩٣، والتحصيل: ص ١١٣.

١ - تكرر الحد الأوسط:

أي يجب أن يكون مذكوراً بنفسه في الصغرى والكبرى من غير اختلاف، وإلا لما كان حداً أوسطاً متكرراً، ولما وُجد الارتباط بين الطرفين. وهذا بديهياً. مثلاً:

إذا قيل: الحائط فيه فأرة.

وكل فأرة لها أذنان.

فإنه لا ينتج: الحائط له أذنان.

لأن الحد الذي يتخيل أنه حدٌ أوسط هنا لم يتكرر، فإن المحمول في الصغرى «فيه فأرة» والموضوع في الكبرى «فأرة» فقط. ولأجل أن يكون منتجاً فإما أن نقول في الكبرى: «وكل ما فيه فأرة له أذنان» ولكنها كاذبة. وإما أن نعتبر المتكرر كلمة «فأرة» فقط^(١) فتكون النتيجة هكذا: «الحائط فيه ما له أذنان» وهي صادقة. مثال ثانٍ:

إذا قيل: الذهب عيّن.

وكل عيّن تدمع.

فإنه لا ينتج: الذهب يدمع.

لأن لفظ «عيّن» مشترك لفظي، والمراد منه في الصغرى غير المراد منه في الكبرى، فلم يتكرر الحد الأوسط، ولم يتكرر إلا اللفظ فقط.

٢ - إيجاب إحدى المقدمتين:

فلا إنتاج من سالتين، لأن الوسط في السالتين لا يساعدنا على إيجاد الصلة

(١) بأن نجعل «فيه» بدلاً عن الحائط، فيكون المعنى: في الحائط فأرة. لأنّ المبدل منه في حكم السقوط.

والربط^(١) بين الأصغر والأكبر، نظراً إلى أن الشيء الواحد قد يكون مبيناً لأمرين وهما لا تباين بينهما، كالفرس المباين للإنسان والناطق، وقد يكون مبيناً لأمرين هما متباينان في أنفسهما كالفرس المباين للإنسان والطائر، والإنسان والطائر أيضاً متباينان.

وعليه، فلا نعرف حال الحدين لمجرد مباينتهما للمتكثرة أنهما متلاقيان خارج الوسط أم متباينان، فلا ينتج الإيجاب ولا السلب.

فإذا قلنا: لا شيء من الإنسان بفرس.

[و] لا شيء من الفرس بناطق.

فإنه لا ينتج السلب: لا شيء من الإنسان بناطق.

لأن الطرفين متلاقيان.

ولو أبدلنا بالمقدمة الثانية قولنا: لا شيء من الفرس بطائر.

فإنه لا ينتج الإيجاب: كل إنسان طائر، لأن الطرفين متباينان. ويجري هذا الكلام في كل سالتين.

٣ - كَلِيَّةُ إِحْدَى الْمَقْدَمَتَيْنِ:

فلا إنتاج من مقدمتين جزئيتين، لأن الوسط فيهما لا يساعدنا أيضاً على إيجاد الصلة بين الأصغر والأكبر، لأن الجزئية^(٢) لا تدل على أكثر من تلاقي

(١) لا على نحو الإيجاب ولا على نحو السلب. وهذا مبني على ما اختاره من وجود النسبة في الحملية مطلقاً موجبة أو سالبة (فراجع ص ١٧١). ولكن الحق أن الربط والنسبة تختص بالموجبة. وأما السالبة فلا نسبة فيها، بل فيها يحكم بانتفاء النسبة والربط.

(٢) لا يخفى عليك أن هذا البيان يختص بما إذا كانت المقدمتان كلتاها موجبة، فكان اللازم أن يقول بدله: لأنه فيما إذا كانت المقدمتان كلتاها موجبة لا تدل الجزئية على أكثر من تلاقي الأوساط مع كل من الأصغر والأكبر في الجملة، فلا يعلم أن البعض من الوسط الذي ←

طرفها في الجملة، فلا يُعلم في الجزئيتين أَنَّ البعض من الوسط الَّذي يتلاقى به ^(١) مع الأصغر هو نفس البعض الَّذي يتلاقى به مع الأكبر، أم غيره، وكلاهما جائز. ومعنى ذلك: أَنَّا لا نعرف حال الطرفين «الأصغر والأكبر» أمّتلاقيان أم متباينان، فلا ينتج الإيجاب ولا السلب، كما نقول مثلاً:

(أولاً) بعضُ الإنسان حيوان.

و بعضُ الحيوان فرس.

فإنّه لا ينتج الإيجاب: بعضُ الإنسان فرس.

و إذا أبدلنا بالمقدمة الثانية قولنا: بعضُ الحيوان ناطق، فإنّه لا ينتج السلب: بعضُ الإنسان ليس بناطق.

(ثانياً) بعضُ الإنسان حيوان.

و بعضُ الحيوان ليس بناطق.

فإنّه لا ينتج السلب: بعضُ الإنسان ليس بناطق.

و إذا أبدلنا بالمقدمة الثانية قولنا: بعضُ الحيوان ليس بفرس، فإنّه لا ينتج الإيجاب: بعضُ الإنسان فرس.

و هكذا يجري هذا الكلام في كلّ جزئيتين مهما كان موضع الوسط في المقدّمتين موضوعاً أو محمولاً أو مختلفاً.

→ يتلاقى به مع الأصغر هو نفس البعض الَّذي يتلاقى به مع الأكبر؛ وكلاهما جائز. وفيما إذا كانت المقدّمتان مختلفتين بالإيجاب والسلب لا تدلّ الجزئية على أكثر من تلاقي الأوسط مع واحدٍ من الطرفين وتباينه مع الآخر، فلا يُعلم أَنَّ الأصغر والأكبر متلاقيان خارج الأوسط أم متباينان. فعلى أيّ حالٍ لا نعرف حال الطرفين: الأصغر والأكبر...

(١) لا يخفى عليك أَنَّ هذا البيان يختصّ بما إذا كانت الجزئتان موجبتين. وأمّا إذا كانت إحداها موجبة والأخرى سالبة فيقال: إنّ مباينة الوسط لأحد الطرفين مع تلاقيه للآخر لا تدلّ على تلاقيهما أو تباينهما.

٤ - النتيجة تتبع أحسن المقدمتين:

يعني إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة كانت النتيجة سالبة، لأنَّ السلب أحسن من الإيجاب. وإذا كانت جزئية كانت النتيجة جزئية، لأنَّ الجزئية أحسن من الكلية. وهذا الشرط واضح، لأنَّ النتيجة متفرعة عن المقدمتين معاً، فلا يمكن أن تزيد عليهما فتكون أقوى منهما.

٥ - لا إنتاج من سالبة صغرى و جزئية كبرى:

و لا بد أن تُفرض الصغرى كلية وإلا لاختل الشرط الثالث. و لا بد أن تُفرض الكبرى موجبة وإلا لاختل الشرط الثاني.

فإذا تألف القياس من سالبة كلية صغرى و جزئية موجبة كبرى فإنه لا يُعلم أنَّ الأصغر والأكبر متلاقيان أو متباينان خارج الوسط، لأنَّ السالبة الكلية تدلّ على تباين طرفيها، أي الأصغر مع الأوسط هنا، والجزئية الموجبة تدلّ على تلاقي طرفيها في الجملة، أي الأوسط والأكبر هنا، فيجوز أن يكون الأكبر خارج الأوسط مبايناً للأصغر كما كان الأوسط مبايناً له، ويجوز أن يكون ملاقياً له، فمثلاً إذا قلنا:

لا شيء من الغراب بإنسان.

و بعض الإنسان أسود.

فإنَّه لا ينتج السلب: بعض الغراب ليس بأسود.

و لو أبدلنا بالمقدمة الثانية قولنا: بعض الإنسان أبيض، فإنه لا ينتج الإيجاب:

بعض الغراب أبيض.

وأنت هنا في المثال بالخيار في وضع الأوسط موضوعاً في المقدمتين أو

محمولاً أو مختلفاً، فإنَّ الأمر لا يختلف، والعقم تجده كما هو في الجميع.

الأشكال الأربعة^(١)

قلنا: إنّ القياس الاقتراضي لا بدّ له من ثلاثة حدود: أوسط و أصغر و أكبر.
و نضيف عليه هنا، فنقول:

إنّ وضع الأوسط مع طرفيه في المقدّمين يختلف، ففي الحملّي قد يكون موضوعاً فيهما، أو محمولاً فيهما، أو موضوعاً في الصغرى و محمولاً في الكبرى، أو بالعكس. فهذه أربع صور. و كلّ واحدةٍ من هذه الصور تُسمّى «شكلاً». و كذا في الشرطيّ يكون تالياً و مقدّماً.

فالشكل في اصطلاحهم - على هذا - هو «القياس الاقتراضي باعتبار كَيْفِيَّة وضع الأوسط من الطرفين». و لتتكلّم عن كلّ واحدٍ من الأشكال الأربعة في الحملّي، ثمّ تتبعه بالاقتراضي الشرطيّ.

الشكل الأوّل

و هو ما كان الأوسط فيه محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى، أي يكون وضع الحدّين في المقدّمين مع الأوسط عين^(٢) وضع أحدهما مع الآخر في النتيجة، فكما يكون الأصغر موضوعاً في النتيجة يكون موضوعاً في الصغرى،

(١) راجع الحاشية: ص ٨٩، و شرح الشمسية: ص ١٤١.

(٢) في الأصل «بين» والصحيح ما أثبتناه.

وكما يكون الأكبر محمولاً في النتيجة يكون محمولاً في الكبرى.
ولهذا التفسير فائدة^(١) نريد أن نتوصل إليها، فإنه لأجل أن الأصغر وضعه في النتيجة عين وضعه في الصغرى وأن الأكبر وضعه في النتيجة عين وضعه في الكبرى كان هذا الشكل على مقتضى الطبع ويبين الإنتاج بنفسه لا يحتاج إلى دليل وحجة، بخلاف البواقي؛ ولذا جعلوه أول الأشكال. وبه يستدل على باقيها.

شروطه:

لهذا الشكل شرطان^(٢):

١- إيجاب الصغرى، إذ لو كانت سالبة فلا يُعلم أن الحكم الواقع على الأوسط في الكبرى أيلقي الأصغر في خارج الأوسط أم لا؟ فيُحتمل الأمران، فلا ينتج الإيجاب ولا السلب، كما نقول مثلاً:

لا شيء من الحَجَر بنبات.

وكل نباتٍ نامٍ.

فإنه لا ينتج الإيجاب: كل حَجَرٍ نامٍ.

ولو أبدلنا بالصغرى قولنا: لا شيء من الإنسان بنبات، فإنه لا ينتج السلب:

لا شيء من الإنسان بنامٍ.

أما إذا كانت الصغرى موجبة فإن ما يقع على الأوسط في الكبرى لا بد أن يقع على ما يقع عليه الأوسط في الصغرى.

(١) راجع الحاشية: ص ٨٩، وشرح الشمسية: ص ١٤١، وشرح المنظومة: ص ٧٦، وشرح المطالع: ص ٢٤٩.

(٢) راجع الحاشية: ص ٨٩، وشرح الشمسية: ص ١٤٢، وشرح المنظومة: ص ٧٦، وتعليق الأستاذ حسن زاده: ص ٣٠٠، وشرح المطالع: ص ٢٥٠.

٢- كَلِيَّةُ الكَبْرَى، لَأَنَّهُ لو كانت جَزِيئَةً لَجَازَ أَنْ يَكُونَ البَعْضُ مِنَ الأَوْسَطِ المحْكوم عليه بالأكبر غير ما حُكِمَ به على الأصغر، فلا يتعدّى الحكم من الأكبر إلى الأصغر بتوسّط الأوسط. و في الحقيقة أَنَّ هذا الشرط راجع إلى القاعدة الأولى، لأنَّ الأوسط في الواقع على هذا الفرض غير متكرّر، كما نقول مثلاً:

كلّ ماءٍ سائلٌ.

و بعضُ السائلِ يُلتهبُ بالنار.

فإنّه لا ينتج: بعضُ الماءِ يُلتهبُ بالنار.

لأنَّ المقصود بالسائل الَّذي حُكِمَ به على الماء خصوص الحصة منه الّتي تلتقي مع الماء، وهي غير الحصة من السائل الَّذي يُلتهبُ بالنار، وهو النفط مثلاً، فلم يتكرّر الأوسط في المعنى وإن تكرر لفظاً.

هذه شروطه من ناحية الكمّ والكيف.

أمّا من ناحية الجهة: فقد قيل: إنّه يشترط فعلية الصغرى. و لكنّا أخذنا على أنفسنا أن لا نبحت عن الموجّهات، لأنَّ أبحاثها المطوّلة تضيع علينا كثيراً ممّا يجب أن نعلمه، وليس فيها كبيرُ فائدة لنا.

ضُروبه^(١):

كلّ مقدّمة من القياس في حدّ نفسها يجوز أن تكون واحدة من المحصورات الأربع، فإذا اقترنت^(٢) الصّور الأربع في الصغرى مع الأربع في الكبرى خرجت عندها ستّ عشرة صورة للاقتران، تحدث من ضرب أربعة في أربعة. و ذلك في

(١) راجع الحاشية: ص ٩٠، و شرح الشمسية: ص ١٤٢، و شرح المنظومة: ص ٧٨، و شرح المطالع: ص ٢٥١.

(٢) تلويح إلى وجه تسمية كلّ ضرب بالاقتران أو القرينة.

جميع الأشكال الأربعة.

و الصورة من تأليف المقدمتين تُسمّى بثلاثة أسماء: «ضرب» و «اقتران» و «قرينة».

و هذه الاقترانات أو الضروب الستة عشر بعضها منتج، فيُسمّى «قياساً». و بعضها غير منتج، فيُسمّى «عقيماً».

و بحسب الشرطين في الكمّ و الكيف لهذا الشكل الأوّل تكون الضروب المنتجة أربعة فقط. أمّا البواقي فكلّها عقيمة، لأنّ الشرط الأوّل تسقط به ثمانية ضروب، و هي: حاصل ضرب السالبتين من الصغرى في الأربع من الكبرى. و الشرط الثاني تسقط به أربعة: حاصل ضرب الجزئيتين من الكبرى في الموجبتين من الصغرى، فالباقى أربعة فقط.

و كلّ هذه الأربعة بيّنة الإنتاج، ينتج كلّ واحدٍ منها واحدةً من المحصورات الأربع، فالمحصورات كلّها تُستخرج من أضرب هذا الشكل؛ و لذا سُمّي «كاملاً» و «فاضلاً».

و قد رتبوا ضروبه على حسب ترتّب المحصورات في نتائجه: فالأوّل ما ينتج الموجبة الكلّية، ثمّ ما ينتج السالبة الكلّية، ثمّ ما ينتج الموجبة الجزئية، ثمّ ما ينتج السالبة الجزئية.

(الأوّل) من موجبتين كليّتين، ينتج موجبةً كليّة.

كلّ ب م	} مثاله	كلّ خمرٍ مسكر
وكلّ م ح		و كلّ مسكرٍ حرام
∴ كلّ ب ح		∴ كلّ خمرٍ حرام

(الثاني) من موجبة كلية و سالبة كلية، ينتج سالبة كلية.

كلٌّ ب م	} مثاله	كلٌّ خمرٍ مسكر
ولا م ح		ولا شيء من المسكر بنافع
∴ لا ب ح		∴ لا شيء من الخمر بنافع

(الثالث) من موجبة جزئية و موجبة كلية، ينتج موجبة جزئية.

ع ب م	} مثاله	بعضُ السائلين فقراء
وكلٌّ م ح		وكلٌّ فقيرٍ يستحقُّ الصدقة
∴ ع ب ح		∴ بعضُ السائلين يستحقُّ الصدقة

(الرابع) من موجبة جزئية و سالبة كلية، ينتج سالبة جزئية.

ع ب م	} مثاله	بعضُ السائلين أغنياء
ولا م ح		ولا غنيٌّ يستحقُّ الصدقة
∴ س ب ح		∴ بعضُ السائلين لا يستحقُّ الصدقة

الشكل الثاني

وهو ما كان الوسط فيه محمولاً في المقدمتين معاً، فيكون الأصغر فيه موضوعاً في الصغرى و النتيجة. و لكن الأكبر يختلف وضعه، فإنه موضوع في الكبرى محمول في النتيجة. و من هنا كان هذا الشكل ^(١) بعيداً عن مقتضى الطبع، غير بيّن الإنتاج، يحتاج إلى الدليل على قياسيته. و لأجل أن الأصغر فيه متحد

(١) راجع شرح الشمسية: ص ١٤١، وشرح المنظومة: ص ٧٦.

الوضع في النتيجة و الصغرى موضوعاً فيهما - كالشكل الأول - كان أقرب إلى مقتضى الطبع من باقي الأشكال الأخرى، لأنّ الموضوع أقرب إلى الذهن.

شروطه:

للكلّ الثاني شرطان أيضاً^(١): اختلاف المقدّمتين في الكيف، وكلّيّة الكبرى. (الأول) الاختلاف في الكيف: فإذا كانت إحداها موجبة كانت الأخرى سالبة، لأنّ هذا الشكل لا ينتج مع الاتفاق في الكيف، لأنّ الطرفين - الأصغر والأكبر - قد يكونان متباينين و مع ذلك يشتركان في أن يُحمل عليهما شيء واحد أو يشتركان في أن يُسلب عنهما شيء آخر. ثمّ قد يكونان متلاقين و يشتركان أيضاً في أن يُحمل عليهما أو يُسلب عنهما شيء واحد، فلا ينتج الإيجاب و لا السلب.

مثال ذلك:

الإنسان و الفرس متباينان و يشتركان في حمل الحيوان عليهما و سلب الحجر عنهما، فنقول:

أ - كلّ إنسانٍ حيوان.

و كلّ فرسٍ حيوان.

ب - لا شيء من الإنسان بحجر.

و لا شيء من الفرس بحجر.

و الحقّ في النتيجة فيهما السلب:

(١) راجع الحاشية: ص ٩٢، و شرح الشمسيّة: ص ١٤٣، و شرح المنظومة: ص ٧٧، و شرح المطالع: ص ٢٥٢.

ثم الإنسان و الناطق أيضاً يشتركان في حمل الحيوان عليهما و سلب الحجر
عنهما، فتبدّل في المثالين بالفرس «الناطق» فيكون الحقّ في النتيجة فيهما
الإيجاب.

أما إذا اختلف الحكمان في الصغرى و الكبرى على وجه لا يصحّ جمعهما^(١)
على شيء واحد و جب أن يكون المحكوم عليه في إحداهما غير المحكوم
عليه في الأخرى، فيتباين الطرفان - الأصغر و الأكبر - و تكون النسبة بينهما
نسبة السلب؛ فلذا تكون النتيجة في الشكل الثاني سالبة دائماً، تتبع أخسّ
المقدّمين.

(الشرط الثاني) كَلِيَّةُ الكَبْرَى: لأنّه لو كانت جزئية مع الاختلاف في الكيف
لم يُعلم حال الأصغر و الأكبر متلاقين أم متنافيان، لأنّ الكبرى الجزئية مع
الصغرى الكليّة إذا اختلفتا في الكيف لا تدلّان إلّا على المنافاة بين الأصغر
و بعض الأكبر المذكور في الكبرى، و لا تدلّان على المنافاة بين الأصغر و البعض
الآخر من الأكبر الذي لم يُذكر، كما لا تدلّان على الملافاة، فيحصل الاختلاف.
مثال ذلك:

كلّ مُجْتَرٍّ ذو ظِلْفٍ^(٢).

و بعضُ الحيوان ليس بذِي ظِلْفٍ.

فإنّه لا ينتج السلب: بعضُ المُجْتَرِّ ليس بحيوان.

(١) تلويح إلى ضرورة الشرط الثاني أيضاً، فإنّه لو كان الكبرى جزئية يُحتمل كون الحكمين
مجتمعين على شيء واحد، فإنّه في المثال الذي يأتي يمكن اجتماع إيجاب الظلف و سلبه
عن الحيوان.

(٢) الظلف: ظفر كلّ ما اجترّ، وهو للبقرة و الشاة و الطيّ و شبهها بمنزلة القدم للإنسان (أقرب
الموارد).

و لو أبدلنا بالأكبر كلمة «طائر» فإنه لا ينتج الإيجاب: بعض المُجْتَرَّ طائر.

ضُروبه^(١):

بحسب الشرطين المذكورين في هذا الشكل تكون الضروب المنتجة منه أربعة فقط، لأنّ الشرط الأوّل تسقط به ثمانية: حاصل ضرب السالبتين من الصغرى في السالبتين من الكبرى فهذه أربعة، و حاصل ضرب الموجبتين في الموجبتين فهذه أربعة أخرى. و الشرط الثاني تسقط به أربعة: وهي السالبتان في الصغرى مع الموجبة الجزئية في الكبرى، و الموجبتان في الصغرى مع السالبة الجزئية في الكبرى.

فالباقى أربعة ضُروب منتجة، كلّها يُبرهن عليها بتوسّط الشكل الأوّل كما سترى:

(الضرب الأوّل) من موجبةٍ كلّيةٍ و سالبةٍ كلّيةٍ، ينتج سالبةً كلّيةً.

مثاله:

كلّ مُجْتَرَّ ذو ظُلف.

و لا شيء من الطائر بذى ظُلف.

∴ لا شيء من المُجْتَرَّ بطائر.

و يُبرهن عليه بعكس الكبرى بالعكس المستوي، ثمّ ضمّ العكس إلى نفس الصغرى فيتألّف [قياس]^(٢) من الضرب الثاني من الشكل الأوّل، و ينتج نفس النتيجة المطلوبة، فيقال باستعمال الرموز:

(١) راجع الحاشية: ص ٩٣، و شرح الشمسية: ص ١٤٤، و شرح المنظومة: ص ٧٩.

(٢) ما بين المعقوفين ليس في الأصل، بل يقتضيه المقام.

المفروض: كلِّ ب م و لا حـ م.
المدَّعى: أنّه ينتج ∴ لا ب حـ.

البرهان:

نعكس الكبرى بالعكس المستوي إلى «لام حـ» ونضمّها إلى الصغرى،
فيحدث:

كلِّ ب م و لا م حـ (الضرب الثاني من الشكل الأوّل).
ينتج ∴ لا ب حـ (وهو المطلوب).

(الثاني) من سالبة كَلِيَّةٍ و موجبة كَلِيَّةٍ، ينتج سالبة كَلِيَّةٍ.
مثاله:

لا شيء من الممكنات بدائم.
وكلُّ حقٍّ دائم.

∴ لا شيء من الممكنات بحقٍّ.

يُبرهن عليه بعكس الصغرى، ثمَّ بجعله ^(١) كبرى، و كبرى الأصل صغرى لها،
ثمَّ بعكس النتيجة، فيقال:

المفروض: لا ب م، كلِّ حـ م.
المدَّعى: ∴ لا ب حـ.

البرهان:

إذا صدّقت لا ب م صدّقت لا م ب (العكس المستوي).
فنضمّ هذا العكس إلى كبرى الأصل بجعله كبرى لها، فيكون:

(١) في الأصل «يجعلها» والصحيح ما أثبتناه.

كلّ حم و لا م ب (الضرب الثاني من [الشكل] ^(١) الأول).
 ∴ لا ح ب.

و تتعكس إلى لا ب ح (وهو المطلوب).

(الثالث) من موجبة جزئية و سالبة كلية، ينتج سالبة جزئية.
 مثاله:

بعض المعدن ذهب.

و لا شيء من الفضّة بذهب.

∴ بعض المعدن ليس بفضّة.

و يُبرهن عليه بما بُرهن به على الضرب الأول، فيقال:

المفروض: ع ب م و لا حم.

المدعى: ∴ س ب ح.

البرهان:

إذا صدقت لا حم (الكبرى) صدقت لا م ح (العكس المستوي).

و بضمه إلى الصغرى يحدث:

ع ب م و لا م ح (الضرب الرابع من [الشكل] ^(٢) الأول).

∴ س ب ح (وهو المطلوب).

(الرابع) من سالبة جزئية و موجبة كلية، ينتج سالبة جزئية.

مثاله:

بعض الجسم ليس بمعدن.

(١ و ٢) ما بين المعقوفين ليس في الأصل، بل يقتضيه المقام.

وكل ذهب معدن.

∴ بعض الجسم ليس بذهب.

و لا يُبرهن عليه بطريقة العكس * التي ذكرناها في الضروب الثلاثة، لأنّ الصغرى سالبة جزئية لا تتعكس، و عكس الكبرى جزئية لا يلتزم منه^(١) و من الصغرى قياس، لأنّه لا قياس من جزئيتين؛ فنفرع حينئذٍ للبرهان عليه إلى طريقة أخرى تُسمّى «طريقة الخلف» فيقال:

المفروض: س ب م و كل حـم.

المدعى: ∴ س ب حـ.

البرهان:

لو لم تصدّق س ب حـ (النتيجة) لصدّق نقيضها كلّ ب حـ.

فنجعل هذا النقيض صغرى لكبرى الأصل، فيتألف قياس من الضرب الأوّل من الشكل الأوّل:

كلّ ب حـ و كلّ حـم.

∴ كلّ ب م.

فيكذب نقيض هذه النتيجة س ب م.

و هو عين الصغرى المفروض صدقها.

و هذا خلاف الفرض.

فوجب صدق س ب حـ (و هو المطلوب).

(*) سيأتي في تنبيهات الشكل الثالث أنّ هذه الطريقة تُسمّى «طريقة الردّ» لأنّه بالعكس يردّ القياس إلى الشكل الأوّل البديهي لينتج المطلوب.

(١) في الأصل «منها» والصحيح ما أئبنتناه لأنّ الضمير يرجع إلى «عكس».

تمرين

برهنْ على كلِّ واحدٍ من الضروب الثلاثة الأولى بطريقة الخُلف التي برهنّا بها على الضرب الرابع.

الشكل الثالث

و هو ما كان الأوسط فيه موضوعاً في المقدّمتين معاً، فيكون الأكبر محمولاً في الكبرى و النتيجة معاً، ولكنّ الأصغر يختلف وضعه، فإنّه محمولٌ في الصغرى موضوعٌ في النتيجة. و من هنا كان هذا الشكل بعيداً عن مقتضى الطبع و أبعد من الشكل الثاني^(١)، لأنّ الاختلاف هنا^(٢) في موضوع النتيجة الذي هو أقرب إلى الذهن، و كان الاختلاف في الثاني في محمولها. و لأجل أنّ الأكبر فيه متّحد الوضع في الكبرى و النتيجة - كالشكل الأوّل - كان أقرب من الرابع.

شروطه^(٣):

لهذا الشكل شرطان أيضاً: إيجاب الصغرى، و كليّة إحدى المقدّمتين.

(أمّا الأوّل) فلاّنه لو كانت الصغرى سالبة فلا نعلم حال الأكبر المحمول^(٤) على الأوسط بالسلب أو الإيجاب، أيلاقي الأصغر الخارج عن الأوسط أو

(١) راجع شرح الشمسيّة: ص ١٤١، و شرح المنظومة: ص ٧٦.

(٢) في الأصل «كان» والصحيح ما أثبتناه.

(٣) راجع الحاشية: ص ٩٤، و شرح الشمسيّة: ص ١٤٥، و شرح المنظومة: ص ٧٧، و شرح المطالع: ص ٢٥٤.

(٤) لا تخفى المسامحة في التعبير بالمحمول بالسلب، لأنّ السلب هو سلب الحمل و عدم الحمل.

يفارقه؟ لأنّه لو كانت الكبرى موجبة فإنّ الأوسط يباين الأصغر ويلاقي الأكبر،
وشيء واحد قد يلاقي و يباين شيئين متلاقين أو شيئين متباينين، كالناطق
يلاقي الحيوان و يباين الفرس و هما متلاقيان، و يلاقي الحيوان و يباين الشجر
و هما متباينان.

و لو كانت الكبرى سالبة أيضاً فإنّ الأوسط يباين الأصغر و الأكبر معاً،
والشيء الواحد قد يباين شيئين متلاقين و قد يباين شيئين متباينين، كالذهب
المباين للفرس و الحيوان و هما متلاقيان، و يباين الشجر و الحيوان و هما
متباينان.

فإذا قيل:

أ - لا شيء من الناطق بفرس.

وكلّ ناطق حيوان.

فإنّه لا ينتج السلب.

و لو وضعنا مكان فرس «شجر» فإنّه لا ينتج الإيجاب.

ب - لا شيء من الذهب بفرس.

[و] لا شيء من الذهب بحيوان.

فإنّه لا ينتج السلب.

و لو وضعنا مكان فرس «شجر» فإنّه لا ينتج الإيجاب.

(و أمّا الثاني) و هو كليّة إحدى المقدّمتين - فلأنّه قد تقدّم في القاعدة الثالثة
من القواعد العامّة للقياس: أنّه لا إنتاج^(١) من جزئيتين. و ليس هنا ما يقتضي
اعتبار كليّة خصوص إحدى المقدّمتين.

(١) في الأصل «لا ينتج» والصحيح ما أثبتناه، كما مرّ في ص ٢٦٢.

ضُروبه^(١):

بحسب الشرطين المذكورين تكون الضروب المنتجة من هذا الشكل ستّة فقط، لأنّ الشرط الأوّل تسقط به ثمانية ضروب كالشكل الأوّل. والشرط الثاني يسقط به ضربان: الجزئيتان الموجبتان، و الجزئية الموجبة مع الجزئية السالبة. فالباقى ستّة يحتاج كلّ منها إلى برهان. ونتائجها جميعاً جزئية.

(الضرب الأوّل) من موجبتين كليّتين، ينتج موجبةً جزئية.

مثاله:

كلّ ذهب معدن.

وكلّ ذهب غالي الثمن.

∴ بعض المعدن غالي الثمن.

ويُبرهن عليه بعكس الصغرى، ثمّ ضمّه إلى كبرى الأصل، فيكون من ثالث

الشكل الأوّل لينتج المطلوب.

المفروض: كلّ م ب و كلّ م حـ.

المدعى: ∴ ع ب حـ.

البرهان:

إذا صدقت كلّ م ب صدقت ع ب م (العكس المستوي).

فنضمّ العكس إلى كبرى الأصل ليكون ع ب م و كلّ م حـ (ثالث الأوّل).

∴ ع ب حـ (المطلوب).

(١) راجع الحاشية: ص ٩٥، و شرح الشمسية: ص ١٤٥، و شرح المنظومة: ص ٨٠.

و لا ينتج كليّةً، لجواز أن يكون «ب» أعمّ من «ح» و لو من وجه، كالمثال.

(الثاني) من كليّتين و الكبرى سالبة، ينتج سالبةً جزئيةً.

مثاله:

كلّ ذهب معدن.

و لا شيء من الذهب بفضّة.

∴ بعض المعدن ليس بفضّة.

و يُبرهن عليه بعكس الصغرى كالأوّل، فنقول:

المفروض: كلّ م ب و لا م حـ

المدعى: ∴ س ب حـ.

البرهان:

نعكس الصغرى، فتكون ع ب م، فنضمّها إلى الكبرى، فيحدث:

ع ب م و لا م حـ (رابع الأوّل).

∴ س ب حـ (المطلوب).

(الثالث) من موجبتين و الصغرى جزئية، ينتج موجبةً جزئيةً.

مثاله:

بعض الطائر أبيض.

و كلّ طائر حيوان.

∴ بعض الأبيض حيوان.

البرهان:

نعكس الصغرى كالأوّل، فنقول:

المفروض: ع م ب و كلّ م حـ.
المدّعى: ∴ ع ب حـ.

البرهان:

نعكس الصغرى إلى ع ب م، ونضمّها إلى الكبرى، فيحدث:
ع ب م و كلّ م حـ (ثالث الأول).
∴ ع ب حـ (المطلوب).

(الرابع) من موجبتين و الكبرى جزئية، ينتج موجبةً جزئيةً.
مثاله:

كلّ طائر حيوان.
بعض الطائر أبيض.
∴ بعض الحيوان أبيض

و يُبرهن عليه بعكس الكبرى ثمّ جعله^(١) صغرى و صغرى الأصل كبرى لها،
ثم بعكس النتيجة، فنقول:

المفروض: كلّ م ب و ع م حـ.
المدّعى: ∴ ع ب حـ.

البرهان:

نعكس الكبرى إلى ع حـ م، و نجعلها صغرى لصغرى الأصل، فيحدث:
ع حـ م كلّ م ب (ثالث الأول).

(١) في الأصل «جعلها» والصحيح ما أثبتناه.

∴ ع ح ب .

و ينعكس بالنعكس المستوي إلى ع ب ح (المطلوب).

(الخامس) من موجبة كلية و سالبة جزئية، ينتج سالبة جزئية.

مثاله:

كل حيوان حساس.

و بعض الحيوان ليس بإنسان.

∴ بعض الحساس ليس بإنسان.

و لا يُبرهن عليه بطريق العكس، لأنَّ السالبة الجزئية لا تنعكس، و الموجبة الكلية تنعكس إلى جزئية، و لا قياس من ^(١) جزئيتين؛ فلذلك يُبرهن عليه بالخلف، فنقول:

المفروض: كل م ب و س م ح.

المدعى: ∴ س ب ح.

البرهان:

لو لم تصدق س ب ح لصدق نقيضها كل ب ح.

نجمه كبرى لصغرى الأصل، فيحدث:

كل م ب و كل ب ح (الأول من الأول).

∴ كل م ح.

فيكذب نقيضها س م ح، و هو عين الكبرى الصادقة. (هذا خلف).

فيجب أن يصدق س ب ح (المطلوب).

(١) في الأصل «بين» والصحيح ما أثبتناه.

(السادس) من موجبة جزئية و سالبة كلية، ينتج سالبة جزئية.

مثاله:

بعض الذهب معدن.

و لا شيء من الذهب بحديد.

∴ بعض المعدن ليس بحديد.

و يُبرهن عليه بعكس الصغرى ثم ضمّه إلى كبرى الأصل ليكون من رابع الشكل الأوّل، لينتج المطلوب.

المفروض: ع م ب و لام حـ.

المدعى: ∴ س ب حـ.

البرهان:

نعكس الصغرى إلى ع ب م، فنضمّه إلى الكبرى، ليحدث:

ع ب م و لام حـ (رابع الأوّل).

∴ س ب حـ (المطلوب).

تنبيهات

طريقة الخلف^(١):

١- إنّ كلّاً من ضروب الشكل الثالث يمكن إقامة البرهان عليه بطريقة

الخلف، كضروب الثاني.

و «الخلف»: استدلال غير مباشر يُبرهن به على كذب نقيض المطلوب،

(١) راجع الحاشية: ص ٩٥، و شرح الشمسية: ص ١٤٤ و ١٤٥ و ١٤٨.

ليستدلّ به على صدق المطلوب. وهو في الأشكال خاصّة [أن] ^(١) يؤخذ نقيض النتيجة المطلوب إثباتها، فيقال: لو لم تصدّق لصدّق نقيضها، وإذا فُرض صدق النقيض يُضمّ إلى إحدى المقدّمتين المفروض صدقها ليتألف من النقيض وهذه المقدّمة ضربٌ من ضروب الشكل الأوّل، فينتج ما يناقض المقدّمة الأخرى الصادقة بالفرض. هذا خلف، فلا بدّ أن تكذب هذه النتيجة، وكذبها لا بدّ أن ينشأ من كذب نقيض المطلوب، فيثبت صدق المطلوب. وقد تقدّمت أمثله.

وعلى الطالب أن يجري استعماله في جميع الضروب سخذاً لذهنه وليلاحظ أيّة مقدّمة يجب أن يختارها من القياس المفروض، ليلتم من النقيض ومن المقدّمة الضرب المنتج.

دليل الافتراض ^(٢):

٢- وقد يُستدلّ بـ«دليل الافتراض» على إنتاج بعض الضروب الذي تكون إحدى مقدّمتيه جزئية من هذا الشكل أو من الثاني. ولا بأس بشرحه تنويراً لأفكار الطلاب وإن كانوا في غنى عنه بدليل العكس والخلف. وله مراحل ثلاث:

(الأولى) الفرض، وهو أن نفرض اسماً خاصّاً للبعض الذي هو مورد الحكم في القضية الجزئية، فنفرضه حرف «د» لأنّ في قولنا مثلاً: «بعض الحيوان ليس بإنسان» لا بدّ أن يُقصد في البعض شيءٌ معيّن يصحّ سلب الإنسان عنه، مثل: فرس وقرود وطيّور... ونحوها، فنصطلح على هذا الشيء المعيّن ونُسَمِّيه «د». ففي مثل القضية: «بعض م ب» يكون «د» عبارة أخرى عن قولنا: «بعض م».

(١) ما بين المعقوفين ليس في الأصل، بل يقتضيه السياق.

(٢) راجع شرح الشمسية: ص ١٤٦ و ١٤٨.

(الثانية) استخراج قضيتين صادقتين بعد الفرض، فإنّه بعد الفرض المذكور نستطيع أن نحصل على قضيتين صادقتين قطعاً:

١ - قضية موجبة كلية موضوعها الاسم المفروض «د» و محمولها موضوع القضية الجزئية، ففي المثال المتقدم تكون «كلّ د م» صادقة، لأنّ «د» بعض «م» حسب الفرض، و الأعمّ يُحمل على جميع أفراد الأخصّ قطعاً.

٢ - قضية كلية - موجبة أو سالبة تبعاً لكيف الجزئية - موضوعها الاسم المفروض «د» و محمولها محمول الجزئية، ففي المثال تكون «كلّ د ب» صادقة، لأنّ «د» هو البعض الذي هو كلّ «ب». و إذا كانت الجزئية سالبة مثل «س م ب» تكون «لا د ب» صادقة، لأنّ «د» هو البعض المسلوب عنه «ب».

(الثالثة) تأليف الاقترانات المنتجة للمطلوب، لأنّا بعد استخراج تلك القضيتين تزيد ثروة معلوماتنا، فنستعملهما في تأليف اقترانات نافعة منهما و من المقدّمتين للقياس المفروض صدقهما، لاستخراج النتيجة المطلوب إثبات صدقها. و لنجرّب هذا الدليل بعد أن فهمنا مراحلها في الاستدلال على الضرب الخامس من الشكل الثالث، فنقول:

المفروض: كلّ م ب و س م حـ (الخامس من الثالث).

المدعى: ∴ س ب حـ.

البرهان بالافتراض:

نفرض «بعض م» - في السالبة الجزئية «س م حـ» - الذي هو «ليس حـ» أنّه

«د» فنستخرج القضيتين الصادقتين:

١ - كلّ د م .

٢ - لا د حـ .

ثم نأخذ القضية (رقم ١) ونجعلها صغرى لصغرى الأصل، فيحدث:
كلّ د م و كلّ م ب (أول الشكل الأول).
∴ كلّ د ب.

ثمّ هذه النتيجة نجعلها صغرى للقضية (رقم ٢) فيحدث:
كلّ د ب و لا د ح (ثاني الشكل الثالث).
∴ س ب ح (وهو المطلوب).

ولنجربّه ثانياً في الاستدلال على الضرب الرابع من الشكل الثاني، فنقول:
المفروض: س ب م و كلّ ح م.
المدعى: ∴ س ب ح.

البرهان بالافتراض:

نفرض «بعض ب» الذي هو «ليس م» أنّه «د» وذلك في السالبة الجزئية «س ب م» فنستخرج القضيتين الصادقتين:

١- كلّ د ب.

٢- لا د م.

ثمّ نأخذ القضية (رقم ٢) ونجعلها صغرى لكبرى الأصل، فيحدث:
لا د م و كلّ ح م (ثاني الشكل الثاني).
∴ لا د ح.

ثمّ نعكس القضية (رقم ١) إلى ع ب د.

ونضمّ هذا العكس إلى النتيجة الأخيرة ونجعله صغرى، فيحدث:

ع ب د و لا د ح (رابع الشكل الأول).

∴ س ب ح (وهو المطلوب).

فرايت أنا استعملنا - في الأثناء - العكس المستوي للقضية (رقم ١) لأنّه

لولاها لما استطعنا أن نوّلف قياساً إلا من الشكل الثالث الذي هو متأخّر عن الثاني. وكذلك نستعمل هذا العكس في دليل الافتراض على الضرب الثالث من الثاني. وعلى الطالب أن يستعمل دليل الافتراض في غير ما ذكرنا من الضروب التي تكون إحدى مقدّماتها جزئية، لزيادة التمرين.

الرد^(١):

٣- ومن البراهين على إنتاج الأشكال الثلاثة عدا الأول «الرد» وهو تحويل الشكل إلى الشكل الأول، إمّا بتبديل المقدّمتين في الشكل الرابع، وإمّا بتحويل إحدى المقدّمتين إلى عكسها المستوي. ففي الشكل الثاني تعكس الكبرى في بعض ضروبه القابلة للعكس، وفي الثالث تعكس الصغرى في بعض ضروبه القابلة للعكس، كما سبق. وفي بعض ضروبهما قد نحتاج إلى استعمال نقض المحمول أو عكس النقيض إذا لم نتمكن من العكس المستوي، حتّى نتوصّل إلى الشكل الأول المنتج نفس النتيجة المطلوبة.

و على الطالب أن يطبّق ذلك بدقّة على جميع ضروب الشكّلين لغرض التمرين.

الشكل الرابع

و هو ما كان الأوسط فيه موضوعاً في الصغرى محمولاً في الكبرى عكس الأول، فيكون وضع الأصغر و الأكبر في النتيجة يخالف وضعهما في المقدّمتين. ومن هنا كان هذا الشكل^(٢) أبعد الجميع عن مقتضى الطبع غامض الإنتاج عن الذهن. ولذا تركه جماعة من علماء المنطق في مؤلفاتهم و اكتفوا بالثلاثة الأولى.

(١) راجع الحاشية: ص ٩٣ و ٩٥ و ٩٧، و شرح الشمسية: ص ١٤٤ و ١٤٦ و ١٤٧.

(٢) راجع شرح الشمسية: ص ١٤١.

شروطه^(١):

يشترط في إنتاج هذا الشكل الشروط الثلاثة العامة في كل شكل - التي تقدّم ذكرها في القواعد العامة - وهي: أن لا يتألف من سالتين، و لا من جزئيتين، و لا من سالبة صغرى و جزئية كبرى.

و يُشترط أيضاً فيه شرطان خاصان به:

١ - أن لا تكون إحدى مقدّماته سالبةً جزئيةً.

٢ - كَلِّية الصغرى إذا كانت المقدّمتان موجبتين، فلو أنّ الصغرى كانت موجبة جزئية لما جاز أن تكون الكبرى موجبة، بل يجب أن تكون سالبةً كَلِّيةً.

ضُروبه^(٢):

بحسب الشروط الخمسة تكون الضُروب المنتجة منه خمسة فقط، لأنّه بالشرط الأوّل تسقط أربعة: حاصل ضرب السالتين في السالتين. و بالثاني تسقط ثلاثة: الجزئيتان سواء كانتا موجبتين أو مختلفتين بالإيجاب و السلب. و بالثالث يسقط واحد: السالبة الكَلِّية مع الموجبة الجزئية. و بالرابع ضربان: السالبة الجزئية صغرى أو كبرى مع الموجبة الكَلِّية. و بالخامس ضرب واحد: الموجبة الجزئية الصغرى مع الموجبة الكَلِّية الكبرى. فالباقي خمسة ضُروب نقيم عليها البرهان.

(الضرب الأوّل) من موجبتين كَلِّيتين، ينتج موجبةً جزئيةً.

مثاله:

كلّ إنسانٍ حيوان.

و كلّ ناطقٍ إنسان.

(١) راجع الحاشية: ص ٩٦، و شرح الشمسية: ص ١٤٧، و شرح المنظومة: ص ٧٨، و شرح المطالع: ص ٢٥٦.
(٢) راجع الحاشية: ص ٩٦، و شرح الشمسية: ص ١٤٧.

∴ بعضُ الحيوان ناطق.

و يُبرهن عليه بالردّ، بتبديل المقدّمتين، إحداهما في مكان الأخرى، فيرتدّ إلى الشكل الأوّل، ثم نعكس النتيجة ليحصل المطلوب، فيقال:
المفروض: كلّ م ب و كلّ ح م.
∴ ع ب ح.

البرهان:

بالردّ بتبديل المقدّمتين، فيحدث:
كلّ ح م ، كلّ م ب (الأوّل من الأوّل).
∴ كلّ ح ب.
و ينعكس إلى ع ب ح (وهو المطلوب).
و إنّما لا ينتج هذا الضرب كلّية لجواز أن يكون الأصغر أعمّ من الأكبر
كالمثال.

(الثاني) من موجبة كلّية و موجبة جزئية، ينتج موجبة جزئية.

مثاله:

كلّ إنسان حيوان.

و بعضُ الولود إنسان.

∴ بعضُ الحيوان ولود.

و يُبرهن عليه بالردّ بتبديل المقدّمتين ثمّ بعكس النتيجة، و لا ينتج^(١) كلّياً،
لجواز عموم الأصغر.

(الثالث) من سالبة كلّية و موجبة كلّية، ينتج سالبة كلّية.

(١) لا حاجة إلى هذا البيان بعد كون الكبرى جزئية و النتيجة تابعة لأخس المقدّمتين.

مثاله:

لا شيء من الممكن بدائم.
وكلّ محلّ للحوادث ممكن.
∴ لا شيء من الدائم بمحلّ للحوادث.
ويُبرهن عليه أيضاً بالردّ بتبديل المقدّمتين ثمّ بعكس النتيجة.
(الرابع) من موجبة كلّية و سالبة كلّية، ينتج سالبة جزئية.

مثاله:

كلّ سائلٍ يتبخّر.
و لا شيء من الحديد بسائل.
∴ بعض ما يتبخّر ليس بحديد.
و لا يمكن البرهان عليه بالردّ بتبديل المقدّمتين، لأنّ الشكل الأوّل لا ينتج
من صغرى سالبة. ولكن يُبرهن بعكس المقدّمتين و تأليف قياس الشكل الأوّل
من العكسين، لينتج المطلوب، فيقال:
المفروض: كلّ م ب و لا حـم.
المدعى: ∴ س ب حـ.

البرهان:

نعكس المقدّمتين إلى:
ع ب م ، لا م حـ (رابع الأوّل).
∴ س ب حـ (و هو المطلوب)^(١).

(١) و لا ينتج كلياً، لجواز عدم وجود التباين الكليّ بين الأصغر و الأكبر، كما في: كلّ إنسانٍ حيوان، و لا شيء من الفرس بإنسان .

(الخامس) من موجبة جزئية و سالبة كلية، ينتج سالبة جزئية.

مثاله:

بعض السائل يتبخّر.

لا شيء من الحديد بسائل.

∴ بعض ما يتبخّر ليس بحديد.

و هذا أيضاً لا يُبرهن عليه بتبديل المقدّمتين، لعين السبب. و يمكن أن يُبرهن عليه بعكس المقدّمتين كالسابق، بلا فرق.

تمرينات

١- برهن على الضرب الثاني ثمّ الخامس من الشكل الرابع بدليل الافتراض.
٢- برهن على الضرب الثالث ثمّ الرابع من الشكل الرابع بدليل الخلف.
٣- برهن على الضرب الرابع من الشكل الثاني بطريقة «الردّ» و لكن بأخذ منقوضة محمول كلّ من المقدّمتين ثمّ أخذ العكس المستوي لمنقوضة الكبرى، لينتج المطلوب.

٤- برهن على الضرب الخامس من الشكل الثالث بطريقة «الردّ» و لكن بأخذ منقوضة محمول كلّ من المقدّمتين ثمّ أخذ العكس المستوي لمنقوضة الكبرى لتأليف قياس من الشكل الأوّل، ثمّ عكس نتيجة هذا القياس لعكس النقيض الموافق، ليحصل المطلوب.

٥- برهن على الضرب الأوّل ثمّ الثاني من الشكل الثاني بطريقة «الردّ» و لكن بأخذ منقوضة محمول كلّ من المقدّمتين. و عليك الباقي من البرهان فإنك ستحتاج إلى استخدام العكس المستوي في كلّ من الضربين لتصل إلى المطلوب.

و يتبع ذلك حُسن التفاتك و مهارتك في موقع استعماله.

٦ - جرّب أن تُبرهنَ على الضرب الثالث من الشكل الثاني بطريقة «الردّ»
بأخذ منقوضة المحمول لكلّ من المقدّمتين. وإذا لم تتمكّن من الوصول إلى
النتيجة فينبئ السرّ في ذلك.

٧ - برهن على ضربين من ضروب الثالث بطريقة «الخلف» و اختر منها
ما شئت.

يحسّن الطالب أن يضع بين يديه أمثلة واقعية للضروب التي يُبرهن عليها في
جميع هذه التمرينات، ليتّضح له الأمر بالمثال أكثر.

الاقتراني الشرطي

تعريفه و حدوده^(١):

تقدّم معنى القياس الاقتراني الحلمي و حدوده. و لا يختلف عنه الاقتراني الشرطي إلا من جهة اشتماله على القضية الشرطية، إمّا بكلا مقدّمتيه أو مقدّمة واحدة؛ فلذلك تكون حدوده نفس حدود الحلمي من جهة اشتماله على الأوسط و الأصغر و الأكبر، غاية الأمر أنّ الحدّ قد يكون المقدّم أو التالي من الشرطية، كما أنّه قد يكون الأوسط خاصّة جزءاً من المقدّم أو التالي، و سيجيء. فإذا يصحّ أن نعرّفه بأنّه الاقتراني الذي كان بعض مقدّماته أو كلّها من القضايا الشرطية.

أقسامه:

للاقتراني الشرطي تقسيما:

١ - تقسيمه من جهة مقدّماته، فقد يتألف من متّصلتين، أو منفصلتين، أو مختلفتين بالاتّصال و الانفصال، أو من حمليّة و متّصلة، أو من حمليّة و منفصلة. فهذه أقسام خمسة.

(١) راجع شرح الشمسية: ص ١٦٠، و شرح المنظومة: ص ٨٣.

٢ - تقسيمه باعتبار الحد الأوسط جزءاً تاماً أو غير تامٍّ، فإنه لما كانت الشرطية مؤلفة تأليفاً ثانياً^(١) (أي أنها مؤلفة من قضيتين بالأصل، وكل منهما مؤلفة من طرفين) فالاشتراك بين قضيتين شرطيتين تارةً في جزءٍ تامٍّ (أي في جميع المقدم أو التالي في كلٍّ منهما) وأخرى في جزءٍ غير تامٍّ (أي في بعض المقدم أو التالي في كلٍّ منهما) وثالثةً في جزءٍ تامٍّ من مقدمةٍ وجزءٍ غير تامٍّ من أخرى. فهذه ثلاثة أقسام:

الأول: ما اشتركت فيه المقدمتان في جزءٍ تامٍّ منهما، نحو:

كلما كان الإنسان عاقلاً قنع بما يكفيه.

وكلما قنع بما يكفيه استغنى.

∴ كلما كان الإنسان عاقلاً استغنى.

الثاني: ما اشتركت فيه المقدمتان في جزءٍ غير تامٍّ منهما، نحو:

إذا كان القرآن معجزة فالقرآن خالد.

وإذا كان الخلود معناه البقاء فالخالد لا يتبدل.

∴ إذا كان القرآن معجزة، فإذا كان الخلود معناه البقاء فالقرآن لا يتبدل.

فلاحظ بدقة أن التالي من الصغرى «فالقرآن خالد» والتالي من الكبرى

«فالخالد لا يتبدل» يتألف منهما قياس اقتراني حملي من الشكل الأول، يُنتج «القرآن لا يتبدل».

فنجعل هذه النتيجة تالياً لشرطيةٍ مقدّمها مقدم الكبرى، ثم نجعل هذه الشرطية تالياً لشرطيةٍ مقدّمها مقدم الصغرى. وتكون هذه الشرطية الأخيرة هي النتيجة المطلوبة.

وهذه هي طريقة أخذ النتيجة من هذا القسم إذا تألف من متّصلتين. ونحن

(١) المراد بالثاني في مصطلحهم هو ما ليس بأول، وإن كان ثالثاً أو رابعاً أو خامساً وهكذا... وقد مرّ أن الشرطية قد تؤلف من شرطيات مؤلفة من حمليات أو شرطيات.

نكتفي بهذا المقدار من بيان هذا القسم، ولا نذكر أقسامه ولا شروطه لطول الكلام عليها ول مخالفته للطبع الجاري.

الثالث : ما اشتركت فيه المقدمتان في جزء تام من إحداهما غير تام من الأخرى. وإنما نتصور هذا القسم في المؤلف من الحملية والشرطية، وسيأتي شرحه و شرح شروطه. أما في الشرطيات المحضة فلا بد أن نفرض إحدى الشرطيتين بسيطة والأخرى مركبة من حملية وشرطية^(١) بالأصل، ليكون الحد المشترك جزءاً تاماً من الأولى وغير تام من الثانية، نحو:

إذا كانت النبوة من الله تعالى فإذا كان محمد ﷺ نبياً فلا يترك أمته سدى.

وإذا لم يترك أمته سدى وجب أن ينصب هادياً.

∴ إذا كانت النبوة من الله تعالى، فإذا كان محمد ﷺ نبياً وجب أن ينصب

هادياً.

فلاحظ أن تالي الصغرى مع الكبرى يتألف منهما قياس شرطي من القسم الأول، وهو ما اشتركت فيه المقدمتان بجزء تام، فينتج على نحو الشكل الأول: «إذا كان محمد ﷺ نبياً وجب أن ينصب هادياً» ثم نجعل هذه النتيجة تالياً لشرطية مقدمها مقدم الصغرى، فتكون هذه الشرطية الجديدة هي النتيجة المطلوبة. وهذه هي طريقة أخذ النتيجة من هذا القسم الثالث إذا تألف من متصلتين. ونكتفي بهذا البيان عن هذا القسم في الشرطيات المحضة، للسبب المتقدم في القسم الثاني.

يبقى الكلام عن القسم الأول وهو ما اشتركت فيه المقدمتان بجزء تام منهما، وعن القسم الثالث في المؤلف من حملية وشرطية. ولما كانت هذه الأقسام

(١) أي لا أقل من ذلك، وإلا فيمكن أن تكون مركبة من شرطيتين تركب كل منهما من حمليتين أو شرطيتين أو مختلفتين. وهكذا...

موافقة^(١) للطبع الجاري فنحن نتوسّع في البحث عنها إلى حدٍّ ما فنقول:
 ينقسم - كما تقدّم - الاقتراني الشرطي إلى خمسة أقسام: من جهة كون
 المقدّمين من المتّصلات أو المنفصلات أو المختلفات، فنجعل البحث متسلسلاً
 حسب هذه الأقسام:

١ - المؤلّف من المتّصلات

هذا النوع - إذا اشتركت مقدّماته بجزءٍ تامٍّ منهما - يلحق بالاقتراني الحملّي
 حدو القُدّة بالقُدّة^(٢)، من جهة تأليفه للأشكال الأربعة، ومن جهة شروطها في الكمّ
 والكيف، ومن جهة النتائج، ويابنها بالردّ^(٣) والخلف والافتراض.
 فلا حاجة إلى التفصيل والتكرار، وإنّما على الطالب أن يغيّر الحملية
 بالشرطية المتّصلة. نعم يشترط أن يتألّف من لزوميتين^(٤) وهذا شرط عامٌّ لجميع
 أقسام الاقترانات الشرطية المتّصلة، لأنّ الاتّفاقيات لا حكم لها في الإنتاج،
 نظراً إلى أنّ العلاقة بين حدودها ليست ذاتية، وإنّما يتألّف منها صورة قياسٍ
 غير حقيقيّ.

٢ - المؤلّف من المنفصلات^(٥)

تمهيد:

المنفصلة إنّما تدلّ على العناد بين طرفيها في الصدق والكذب^(٦)، فإذا

(١) راجع شرح الشمسية: ص ١٦٠.

(٢) يُضرب مثلاً للشينيين يستويان ولا يتفاوتان. قاله ابن الأثير في نهايته: ج ٤ ص ٢٨.

(٣) في الأصل «بالعكس» والصحيح ما أثبتناه.

(٤) راجع الجوهر النضيد: ص ١٢٢ و ١٢٣، وأساس الاقتباس: ص ٢٥٩.

(٥) راجع شرح الشمسية: ص ١٦٠، و شرح المطالع: ص ٣٠٣، والجوهر النضيد: ص ١٣٢.

و أساس الاقتباس: ص ٢٦١، والتحصيل: ص ١٣٩.

(٦) أو في أحدهما.

اقتربت بمنفصلة أخرى تشترك معها في جزءٍ تامٍّ أو غير تامٍّ، فقد لا يظهر الارتباط بين الطرفين^(١) على وجهٍ نستطيع أن نحصل على نتيجة ثابتة، لأنَّ عناد شيءٍ لأمرين لا يستلزمُ العنادَ بينهما أنفسهما ولا يستلزمُ عدمه. وهذا نظير ما قلناه في السالبتين - في القاعدة الثانية من القواعد العامة - من أنَّ مباينة شيءٍ لأمرين لا يستلزمُ تباينهما ولا عدمه، فإذا لا إنتاج بين منفصلتين، فلا قياس مؤلف من المنفصلات.

وهذا صحيح إلى حدٍّ ما إذا أردنا أن نجمد على المنفصلتين على حالهما. ولكن المنفصلة تستلزم متصلة، فيمكن تحويلها إليها، فإذا حولنا المنفصلتين معاً تألف القياس من متصلتين يُنتج متصلةً. وإذا أردنا أن نُصرَّ على جعل النتيجة منفصلة، فإنَّ المتصلة أيضاً يمكن تحويلها إلى منفصلةٍ لازمةٍ لها، فنحصل على نتيجة منفصلة كما نريد.

و عليه، لا بدَّ لنا أولاً من معرفة تحويل المنفصلة إلى متصلةٍ لازمةٍ لها وبالعكس قبلَ البحث عن هذا النوع من القياس، فنقول:

تحويل المنفصلة الموجبة إلى متصلة:

قد بينّا في محلّه أنَّ أقسام المنفصلة ثلاثة:

١ - الحقيقة: وهي تستلزمُ أربع متصلاتٍ موافقةٍ لها في الكمِّ والكيف، فيجوز تحويلها إلى كلِّ واحدٍ منها، فمنها متصلتان مقدّم كلِّ واحدةٍ منهما عينُ أحد الطرفين و التالي نقيض الآخر؛ لأنَّ الحقيقة لما دلت على استحالة الجمع بين طرفيها، فإذا تحقّق أحدهما فإنّه يستلزمُ انتفاء الآخر. ومنها متصلتان مقدّم كلِّ

(١) أي الأصغر والأكبر. فقد مرّ في أوّل مبحث الاقتراحيّ الحمليّ ص ٢٥٠ أنَّ الحدّين الأصغر والأكبر يُسمّيان طرفين.

واحدةٍ منهما نقيضُ أحد الطرفين و التالي عينُ الآخر، لأنَّ الحقيقةَ أيضاً تدلُّ على استحالة الخلوِّ من طرفيها، فإذا ارتفع أحدهما فهو يستلزمُ تحققَ الآخر. فإذا صدق قولنا: العددُ إما زوج أو فرد (قضية حقيقيّة) صدقت المتّصلات الأربع:

(١) إذا كان العدد زوجاً فهو ليس بفرد.

(٢) إذا كان العدد فرداً فهو ليس بزوج.

(٣) إذا لم يكن العدد زوجاً فهو فرد.

(٤) إذا لم يكن العدد فرداً فهو زوج.

٢ - مانعة الجمع: وهي تستلزم المتّصلتين الأوليين^(١) اللتين مقدّم كلّ واحدةٍ منهما عينُ أحد الطرفين و التالي نقيضُ الآخر، لأنّها كالحقيقة في دلالتها على استحالة الجمع، و لا تدلُّ على استحالة الخلوِّ.

فإذا صدق: الشيءُ إما شجرٌ أو حجر (مانعة جمع) صدقت المتّصلتان:

(١) إذا كان الشيء شجراً فهو ليس بحجر.

(٢) إذا كان الشيء حجراً فهو ليس بشجر.

و لا تصدق المتّصلتان:

(٣) إذا لم يكن الشيء شجراً فهو حجر.

(٤) إذا لم يكن الشيء حجراً فهو شجر.

٣ - مانعة الخلوِّ: وهي تستلزم المتّصلتين الأخيرتين فقط اللتين مقدّم كلّ واحدةٍ منهما نقيضُ أحد الطرفين و التالي عينُ الآخر، لأنّها كالحقيقة في دلالتها على استحالة الخلوِّ، و لا تدلُّ على استحالة الجمع.

(١) في الأصل «الاوليتين» و الصحيح ما أثبتناه.

فإذا صدق: زيدٌ إما في الماء أو لا يفرق (مانعة خلوّ) صدقت المتصلتان:

(٣) إذا لم يكن زيدٌ في الماء فهو لا يفرق.

(٤) إذا غرق زيدٌ فهو في الماء.

ولا تصدق المتصلتان الأوليان:

(١) إذا كان زيدٌ في الماء فهو يفرق.

(٢) إذا لم يفرق ^(١) زيدٌ فهو ليس في الماء.

تحويل المنفصلة السالبة إلى متصلة:

أما المنفصلة السالبة كليّةً أو جزئيّةً، فإنّها تُحوّل إلى متصلةٍ سالبةٍ جزئيّةٍ، الحقيقية إلى أربع على نحو الموجبة، وكلٌّ من مانعتي الجمع والخلوّ إلى اثنتين على نحو الموجبة أيضاً.

فإذا قلنا على نحو الحقيقة: «ليس البتّةُ إمّا أن يكون الاسم معرباً أو مرفوعاً» فإنّه تصدق المتصلات الأربع الآتية:

(١) قد لا يكون إذا كان الاسم معرباً فهو ليس بمرفوع.

(٢) قد لا يكون إذا كان الاسم مرفوعاً فهو ليس بمعرب.

(٣) قد لا يكون إذا لم يكن الاسم معرباً فهو مرفوع.

(٤) قد لا يكون إذا لم يكن الاسم مرفوعاً فهو معرب.

ولا تصدق بعض هذه المتصلات كليّاً في هذا المثال. فلو جعلنا المتصلة (رقم

(١) مثلاً كليّةً هكذا: «ليس البتّةُ إذا كان الاسم معرباً فهو ليس بمرفوع» فإنّها كاذبة،

لصدق نقيضها، وهو: «قد يكون إذا كان الاسم معرباً فهو ليس بمرفوع».

(١) في الأصل «غرق» والصحيح ما أثبتناه.

وهكذا تُحوَّل مانعتا^(١) الجمع و الخلوّ السالبتان. وعلى الطالب أن يضع أمثلةً لهما.

تحويل المتّصلة إلى منفصلة:

و المتّصلة اللزوميّة الموجبة^(٢) تستلزم مانعة الجمع و مانعة الخلوّ، المتّفتتين معها في الكمّ والكيف، فيجوز تحويلها إليهما.

الأولى: مانعة الجمع، تتألف من عين المقدّم و نقيض التالي، لأنّ المقدّم لما كان يستلزم التالي فهو لا يجتمع مع نقيضه قطعاً، وإلاّ لاجتمع النقيضان، أي التالي و نقيضه.

فإذا صدق: «كلّما غرق زيد فهو في الماء» صدقت: «دائماً إمّا زيد قد غرق أو ليس في الماء». (مانعة جمع).

الثانية: مانعة الخلوّ، تتألف من نقيض المقدّم و عين التالي، بعكس الأولى، لأنّ المقدّم^(٣) لما كان لا يجتمع مع نقيض التالي فلا يخلو الأمر من نقيض المقدّم و عين التالي، وإلاّ لو خلا منهما بأن يرتفعا معاً - وارتفاع نقيض المقدّم بالمقدّم وارتفاع التالي بنقيضه - فمعناه: أنّه جاز اجتماع المقدّم و نقيض التالي. وهذا خُلّف.

ففي المثال المتقدم لا بدّ أن تصدّق: دائماً إمّا زيد لم يغرق أو في الماء. (مانعة خلوّ).

(١) في الأصل «مانعة» والصحيح ما أثبتناه.

(٢) كان الأولى أن يقول: «و المتّصلة اللزوميّة سواء كانت موجبة أو سالبة» و يترك الفقرة الأخيرة الآتية من قوله: «و السالبة تحمل على الموجبة... إلخ».

(٣) لا يخفى عليك أنّه يثبت بما ذكره قاعدة كليّة، هي: أن كلّ شيئين تكون النسبة بينهما امتناع الجمع فبين نقيضيهما تكون النسبة هي امتناع الخلوّ.

و السالبة تُحمل على الموجبة في تحويلها إلى مانعة الجمع و مانعة الخلو المتفقتين معها في الكمّ و الكيف.

التأليف من المنفصلات و شروطه:

بعد هذا التمهيد المتقدمّ نشرع في موضوع البحث، فنقول: لما كان المقدّم و التالي في المنفصلة لا امتياز بينهما فكذلك لا يكون بين المنفصلتين المؤلفتين امتيازًا بالطبع، فأيهما جعلتها الصغرى صحّ لك، فلا تتألف^(١) من هذا النوع الأشكال الأربعة.

و لكن لما كانت المنفصلتان تُحوّلان إلى متّصلتين فينبغي أن تُراعى صورة التأليف بين المتّصلتين و على أيّ شكلٍ تكون الصورة، و لا بدّ من مراعاة شروط ذلك الشكل الحادث، و لذا قد يضطرّ إلى جعل إحدى المقدّمتين بالخصوص صغرى، ليألف شكل متوقّرة فيه الشروط.

أما شروط هذا النوع فللمنطقيّين فيها كلام و اختلاف كثير. و الظاهر أنّ الاختلاف ناشئ من عدم مراعاة وجوب تحويل المنفصلة إلى متّصلة، فيلاحظ أخذ النتيجة من المنفصلتين رأساً، فذكر بعضهم أو أكثرهم أنّ من جملة الشروط إيجاب المقدّمتين معاً و أن لا يكونا مانعتيّ جمعٍ و لا حقيقتيّين. و لكن لو حولنا المنفصلتين إلى متّصلتين فإنّا نجدهما ينتجان و لو كانت إحداها سالبةً أو كلاهما مانعتيّ جمعٍ أو حقيقتيّين. غير أنّه يجب أن تولّف المتّصلتان على صورة قياسٍ من أحد الأشكال الأربعة حاوياً على شروط ذلك القياس، كما قدّمنا. فمثلاً: لو كانت المقدّمتان مانعتيّ جمعٍ وجب تحويلهما إلى متّصلتين تولّفان قياساً من الشكل

(١) أي لا ثمرة في هذا التأليف و التقسيم إلى الأشكال الأربعة. نظير ما مرّ ص ٢٢٥ في تفسير قولهم: المنفصلة لا عكس لها.

الثالث، كما سيأتي مثاله^(١). أما لو تألفنا^(٢) على غير هذا الشكل فإنهما لا تتجان، لعدم توفر شروط ذلك الشكل.

و عليه، فنستطيع أن نقول: لهذا النوع شرط واحد عام، وهو أن يصح تحويل المنفصلتين إلى متصلتين تؤلفان قياساً من أحد الأشكال الأربعة حاوياً على شروط ذلك الشكل.

و على الطالب أن يبذل جهده لاستخراج جميع المتصلات اللازمة للمقدّمتين، ثم يقارن بعضها ببعض ليحصل على صورة القياس المنتج لمطلوبه.

طريقة أخذ النتيجة:

مما تقدّم كلّه نعرف الطريقة التي يلزم اتباعها لاستخراج النتيجة في هذا

(١) لا يخفى عليك أنه لم يأت بمثاله، فهناك:

دائماً الشيء إما حجر أو شجر.

و دائماً الشيء إما شجر أو إنسان.

فتحوّل الأولى إلى متصلتين هما:

(١) كلّما كان الشيء حجراً فهو ليس بشجر.

(٢) كلّما كان الشيء شجراً فهو ليس بحجر.

و تحوّل الثانية إلى متصلتين أيضاً هما:

(٣) كلّما كان الشيء شجراً فهو ليس بإنسان.

(٤) كلّما كان الشيء إنساناً فهو ليس بشجر.

أ: فإذا انضمّ (١) إلى (٣) لا يتألف قياس، لعدم تكرّر الأوسط.

ب: وإذا انضمّ (١) إلى (٤) كان قياساً من الشكل الثاني لا ينتج، لعدم الاختلاف في الكيف.

ج: وإذا انضمّ (٢) إلى (٣) يتألف قياس من الشكل الثالث ينتج: قد يكون إذا لم يكن الشيء حجراً فهو ليس بإنسان.

د: وإذا انضمّ (٢) إلى (٤) لا يتألف قياس، لعدم تكرّر الأوسط.

(٢) في الأصل «تألفاً» والصحيح ما أثبتناه.

النوع. ونحن حسب الفرض إنما نبحث عن خصوص القسم الأول منه، وهو ما اشتركت فيه المقدمتان بجزءٍ تامٍّ منهما. فعلينا أن نتبع ما يأتي:

١ - نُحوّل كلّاً من المنفصلتين إلى جميع المتّصلات التي يمكن أن تُحوّل إليها. وقد تقدّم أنّ الحقيّة تُحوّل إلى أربع متّصلات، وكلّاً من مانعتي الجمع والخلو إلى اثنتين.

٢ - نُقارن بين المتّصلات المحوّلة من إحدى المقدمتين وبين المتّصلات المحوّلة من الأخرى، فنختار الصورة التي يتكرّر فيها حدٌّ أوسط وتكون على شكلٍ تتوفّر فيه شروطه. وعلى الأكثر تكون الصورة المنتجة أكثر^(١) من واحدة. و يكفينا أن نختار واحدةً منها تنتج المطلوب.

٣ - نأخذ النتيجة متّصلةً ونحوّلها - إذا شئنا - إلى منفصلةٍ لازمةٍ لها إمّا مانعة جمعٍ أو مانعة خلو.

فمثلاً: لو كان القياس مؤلفاً من حقيقتين^(٢) نحوّل الأولى إلى أربع متّصلات

(١) كما أنّها قد تكون واحدة. وقد مرّ أنّ المنفصلتين إذا كانتا مانعتي الجمع لا تنتج إلا صورة واحدة من الصوّر الأربع، يتألّف فيها قياسٌ من الشكل الثالث.

(٢) مثاله: دائماً إمّا أن يكون الشيء واجباً أو ممكناً.

ودائماً إمّا أن يكون الشيء واجباً أو محتاجاً إلى العلّة.

فتحوّل الأولى إلى أربع متّصلات، هي:

(١) كلّما كان الشيء واجباً فهو ليس بممكن.

(٢) كلّما كان الشيء ممكناً فهو ليس بواجب.

(٣) كلّما لم يكن الشيء واجباً فهو ممكن.

(٤) كلّما لم يكن الشيء ممكناً فهو واجب.

وتُحوّل الثانية إلى أربع متّصلات، هي:

(٥) كلّما كان الشيء واجباً فهو غير محتاج.

(٦) كلّما كان الشيء محتاجاً فهو ليس بواجب.

(٧) كلّما لم يكن الشيء واجباً فهو محتاج.

و الثانية إلى أربع أيضاً، فيحدث من مقارنة الأربع بالأربع ست عشرة صورة.
و عند فحصها نجد ثماني منها لا يتكرّر فيها حدّ أوسط، فلا يتألف منها قياس.
و الثماني الباقية يُنتج بعضها الملازمة بين عيني^(١) الطرفين في الحقيقيتين،
و بعضها الآخر الملازمة بين نقيضيهما؛ و ذلك بمختلف الأشكال^(٢).
و ينبغي أن يختار الطالب منها ما هو أمسّ بمطلوبه.

→ (٨) كلّما لم يكن الشيء محتاجاً إلى العلة فهو واجب.

فـ (١) و (٥) قياس من الشكل الثالث، ينتج:

قد يكون إذا لم يكن الشيء ممكناً فهو غير محتاج (تلازم نقيضي الطرفين).
و (١) و (٦) ليس بقياس. و كذا (١) و (٧).

و (١) و (٨) قياس من الشكل الأول إن جعلت (٨) صغرى، ينتج:

كلّما لم يكن الشيء محتاجاً فهو ليس بممكن.

و (٢) و (٥) ليس بقياس.

و (٢) و (٦) شكل ثانٍ لم تختلف مقدّماته في الكيف.

و (٢) و (٧) شكل أول، ينتج:

كلّما كان الشيء ممكناً فهو محتاج إلى العلة (التلازم بين عيني الطرفين).

و (٢) و (٨) ليس بقياس لعدم تكرر الوسط.

و (٣) و (٥) ليس بقياس، و كذا (٣) و (٨).

و (٣) و (٦) شكل أول بجعل (٦) صغرى، ينتج:

كلّما كان الشيء محتاجاً إلى العلة فهو ممكن (التلازم بين العينين).

و (٣) و (٧) شكل ثالث، ينتج:

قد يكون إذا كان الشيء ممكناً فهو محتاج.

و (٤) و (٥) ليس بقياس، و كذا (٤) و (٦).

و (٤) و (٧) شكل ثالث، ينتج:

قد يكون إذا كان الشيء ممكناً فهو محتاج إلى العلة (التلازم بين العينين).

و (٤) و (٨) شكل ثانٍ لا ينتج، لعدم اختلاف المقدّمتين بالكيف.

(١) أي بين عين طرفٍ من إحدى الحقيقيتين، و عين طرفٍ من الحقيقيّة الأخرى؛ و كذا في
الملازمة بين نقيضيهما.

(٢) و لا يخفى أنّه قد لا يُنتج بعضها، لعدم توفّر شروط الشكل الحاصل.

و لأجل التمرين نختبر بعض الأمثلة:

لو أَنَّ حاكماً جيء له بمتَّهم في قتلٍ و على ثوبه بقعة^(١) حمراء ادَّعى المتَّهم أنَّها حَبْر^(٢)، فأوَّل شيء يصنعه الحاكم لأجل التوصل إلى إبطال دعوى المتَّهم أو تأييده أن يقول:

هذه البقعة إمَّا دمٌ أو حَبْر. (مانعة جمع).

و هي إمَّا دمٌ أو لا تزول بالغسل. (مانعة خلو).

فُتحوَّل مانعة الجمع إلى المتصلتين:

(١) كلِّما كانت البقعة دماً فهي ليست بحَبْر.

(٢) كلِّما كانت حَبْرًا فهي ليست بدم.

و تُحوَّل مانعة الخلو إلى المتصلتين:

(٣) كلِّما لم تكن البقعة دماً فلا تزول بالغسل.

(٤) كلِّما زالت البقعة بالغسل فهي دم.

و بمقارنة المتصلتين (رقم ١، ٢) بالمتصلتين (رقم ٣، ٤) تحدث أربع صور:

اثنتان منها لا يتكرَّر فيهما حدٌّ أوسط، و هما المؤلَّفتان من (رقم ١، ٣) و من (رقم ٢، ٤).

أما المؤلَّفة من (رقم ١، ٤) فهي من الشكل الأوَّل إذا جعلنا رقم ٤ صغرى، فيُنتج ما يأتي:

كلِّما كانت البقعة تزول بالغسل فليست بحَبْر.

و يمكن تحويل هذه النتيجة (المتصلة) إلى المنفصلتين:

إمَّا أن تزول البقعة بالغسل و إمَّا أن تكون حَبْرًا. (مانعة جمع).

(١) البقعة: القطعة من اللون تخالف ما حولها. (المعجم الوسيط). وبالفارسية: لكَّه (نوين).

(٢) الحَبْر و الحَبْر: المِداد يُكتب به. (المعجم الوسيط).

وإما أن لا تزول بالغسل أو ليست بحِبر. (مانعة خلوّ).

وأما المؤلّفة من (رقم ٢، ٣) فهي من الشكل الأوّل أيضاً يُنتج ما يلي:

كلّما كانت البُقعة حِبراً فلا تزول بالغسل.

ويمكن تحويل هذه النتيجة إلى المنفصلتين:

إما أن تكون البُقعة حِبراً وإما أن تزول بالغسل. (مانعة جمع).

وإما أن لا تكون حِبراً أو لا تزول بالغسل. (مانعة خلوّ).

و لاحظ أنّ هاتين المنفصلتين عين المنفصلتين للنتيجة الأولى. وليس الفرق

إلاّ بتبديل الطرفين (التالي و المقدّم). وليس هذا ما يوجب الفرق في المنفصلة، إذ

لا ترتّب^(١) طبعيّ بين جزءيها كما تقدّم مراراً.

٣- المؤلّف من المتّصلة و المنفصلة^(٢)

أصنافه:

و هذا النوع أيضاً ينقسم إلى الأقسام الثلاثة، ونحن حسب الفرض إنّما نبحت

عن القسم الأوّل منه، وهو المشترك في جزءٍ تامٍّ من المقدّمين.

و أصناف هذا القسم أربعة، لأنّ المتّصلة إمّا صغرى أو كبرى، و على

التقديرين إمّا أن يكون الحدّ المشترك مقدّمها أو تاليها، فهذه أربعة. أمّا المنفصلة

فلا فرق فيها بين أن يكون الحدّ المشترك مقدّمها أو تاليها، إذ لا امتياز بالطبع بين

جزءيها.

(١) في الأصل «تقدّم» والصحيح ما أثبتناه.

(٢) راجع شرح الشمسية: ص ١٦٢، و الجوهر النضيد: ص ١٣٨، و أساس الاقتباس: ص ٢٦٤،

و التحصيل: ص ١٤٦.

شروطه و طريقة أخذ النتيجة:

لا يلتزم الإنتاج من المتّصلة و المنفصلة إلّا برّد المنفصلة إلى متّصلة، فيتألف القياس حينئذٍ من متّصلتين، فيرجع إلى النوع الأوّل و هو المؤلف من متّصلتين في شروطه و إنتاجه. فإن أمكن بإرجاع المنفصلة إلى المتّصلة تأليف قياسٍ منتجٍ من أحد الأشكال الأربعة حاوياً على الشروط فذاك، وإلّا كان عقيماً.

وبعضهم اشترط فيه أن لا تكون المنفصلة سالبة. و هذا الشرط صحيح إلى حدٍّ ما، لأنّ المنفصلة السالبة إنّما تُحوّل إلى متّصلةٍ سالبةٍ جزئية، و السالبة الجزئية ليس لها موقع في الإنتاج في جميع الأشكال إلّا في الضرب الخامس من الشكل الثالث المؤلف من موجبة كلّية و سالبة جزئية، و الضرب الرابع من الشكل الثاني المؤلف من سالبة جزئية و موجبة كلّية. و هذان الضربان نادران.

و عليه، فالمنفصلة السالبة إذا أمكن بتحويلها إلى متّصلةٍ سالبةٍ جزئية أن تؤلف مع المتّصلة المذكورة في الأصل أحد الضربين المذكورين فإنّ القياس يكون مُنتجاً فليس هذا الشرط صحيحاً على إطلاقه.

مثلاً إذا قلنا:

ليس البتّة إمّا أن يكون هذا إنساناً أو فرساً. (مانعة خلوّ).

و كلّما كان هذا إنساناً كان حيواناً.

فإنّهما لا ينتجان، لأنّه إذا حوّلنا المنفصلة إلى متّصلة لا تؤلف مع المتّصلة المفروضة شكلاً مُنتجاً، إذ أنّ هذه المنفصلة مانعة الخلوّ تُحوّل إلى المتّصلتين:

١- قد لا يكون إذا لم يكن هذا إنساناً فهو فرس.

٢- قد لا يكون إذا لم يكن هذا فرساً فهو إنسان.

فلو قرنا المتّصلة (رقم ١) بالمتّصلة الأصليّة لا يتكرّر فيهما حدٌّ أوسط،

و لو قرنا المتصلة (رقم ٢) بالأصلية كان من الشكل الأول أو الرابع، ولا تنتج السالبة الجزئية فيهما.

و لو أردنا أن نبذل من المتصلة الأصلية قولنا:

كلما كان هذا ناطقاً كان إنساناً.

فإنها تؤلف مع المتصلة (رقم ٢) الضرب الرابع^(١) من الشكل الثاني، فينتج: قد لا يكون إذا لم يكن هذا فرساً فهو ناطق.

٤ - المؤلف من الحملية و المتصلة^(٢)

أصنافه:

يجب في هذا النوع أن يكون الاشتراك في جزء تام من الحملية غير تام من المتصلة - كما تقدمت الإشارة إليه - فله قسم واحد، لأن جزء الحملية مفرد و جزء الشرطية قضية بالأصل، فلا يصح فرض أن يكون الجزء المشترك تاماً فيهما ولا غير تام فيهما. وهذا واضح.

ولهذا النوع أربعة أصناف، لأن المتصلة إما صغرى أو كبرى، و على التقديرين فالشركة إما في مقدم المتصلة أو في تاليها، فهذه أربعة، والقريب منها إلى الطبع صنفان، وهما ما كانت الشركة فيهما في تالي المتصلة، سواء كانت صغرى أو كبرى.

طريقة أخذ النتيجة:

و لأخذ النتيجة في جميع هذه الأصناف الأربعة نتبع ما يلي:

١ - أن نقارن الحملية مع طرف المتصلة الذي وقعت فيه الشركة، فنؤلف منهما

(١) و هو المؤلف من سالبة جزئية صغرى و موجبة كلية كبرى .

(٢) راجع شرح الشمسية: ص ١٦١، و شرح المطالع: ص ٣١٣، و الجواهر النضيد: ص ١٤٣، و أساس الاقتباس: ص ٢٧٠، و التحصيل: ص ١٤٠.

قياساً حملياً^(١) من أحد الأشكال الأربعة حاوياً على شروط الشكل، لينتج قضية حملية.

٢ - نأخذ نتيجة التأليف السابق - وهي الحملية الناتجة - فنجعلها مع طرف المتصلة الآخر الخالي من الاشتراك، لنؤلف منهما النتيجة متصلةً أحد طرفيها نفس طرف المتصلة الخالي من الاشتراك، سواء كان مقدماً أو تالياً، فيجعل أيضاً مقدماً أو تالياً، و الطرف الثاني الحملية الناتجة من التأليف السابق.

مثاله:

كلما كان المعدن ذهباً كان نادراً.

كل نادر ثمين.

∴ كلما كان المعدن ذهباً كان ثميناً.

فقد ألفنا قياساً حملياً من تالي المتصلة ونفس الحملية، أنتج من الشكل الأول «كان المعدن ثميناً». ثم جعلنا هذه النتيجة تالياً للنتيجة المتصلة مقدّمها مقدّم المتصلة الأولى و هو طرفها الذي لم تقع فيه الشركة.

مثال ثانٍ:

لا أحد من الأحرار بذليل.

و كلما كانت الحكومة ظالمة فكل موجود في البلد ذليل.

∴ كلما كانت الحكومة ظالمة فلا أحد من الأحرار بموجود في البلد.

فقد ألفنا قياساً حملياً من الحملية و تالي المتصلة، أنتج من الشكل الثاني «لا أحد من الأحرار بموجود في البلد» جعلنا هذه النتيجة تالياً لمتصلة مقدّمها مقدّم المتصلة في الأصل، وهو طرفها الذي لم تقع فيه الشركة.

(١) لا يخفى عليك أنّ هذا مختصّ بما إذا كانت الشرطية مؤلفة من حمليتين، أو من حملية و شرطية تكون الشرطية في أجزاء الحملية.

الشروط:

أما شروط إنتاج هذه الأصناف الأربعة فلا نذكر منها إلا شروط القريب إلى الطبع منها، وهما الصنفان اللذان تقع الشركة فيهما في تالي المتصلة، سواء كانت صغرى أو كبرى، كما مثلنا لهما. وشرطهما:

أولاً: أن يتألف من الحملية و تالي المتصلة شكلٌ يشتمل على شروطه المذكورة في القياس الحملية.

ثانياً: أن تكون المتصلة موجبة، فلو كانت سالبة فيجب أن تُحوّل^(١) إلى موجبة لازمة لها بنقض تاليها^(٢) أي تُحوّل إلى منقوضة المحمول. وحينئذٍ يتألف القياس الحملية من الحملية في الأصل و نقيض تالي المتصلة، مشتملاً على شروط الشكل الذي يكون منه.

مثاله:

ليس البتة إذا كانت الدولة جائرة فبعض الناس أحرار و كل سعيد حرّ.

(١) وفيه: أن مفاد المتصلة السالبة عدم اتصال التالي بالمقدّم، بمعنى أنه يجوز انفكاك تاليها عن مقدّمها. ولا يستلزم ذلك اتصال نقيض تاليها بمقدّمها، بمعنى عدم انفكاكه عنه. إذ يمكن عدم وجود الاتصال بين كل من النقيضين و بين شيء آخر. فإذا صدّق قولنا: «ليس البتة إذا مطرت السماء فالنهار موجود» لم يستلزم ذلك صدق قولنا: «كلما مطرت السماء فالنهار ليس بموجود».

وذلك لأن وجود المطر لا يستلزم وجود النهار ولا عدم وجوده. نعم، تُحوّل المتصلة الموجبة إلى سالبة بنقض تاليها. وذلك لأن مفاد المتصلة الموجبة اتصال التالي بالمقدّم، بمعنى أنه لا يجوز انفكاك تاليها عن مقدّمها. و يستلزم ذلك عدم اتصال نقيض تاليها بمقدّمها؛ إذ لو اتّصل به لزم اجتماع النقيضين: التالي و نقيضه. فإذا صدّق قولنا: «كلما مطرت السماء فالغيم موجود» استلزم ذلك صدق قولنا: «ليس البتة إذا مطرت السماء فالغيم ليس بموجود».

(٢) في الأصل «محمولها» والصحيح ما أثبتناه.

فإنَّ المتَّصلة السالبة الكليَّة تُحوَّل إلى منقوضة محمولها موجبة كليَّة، هكذا:
 كلِّما كانت الدولة جائرة فلا شيء من الناس بأحرار^(١).
 وبضمِّها إلى الحملية ينتج من الشكل الثاني - على نحو ما تقدَّم في أخذ
 النتيجة - هكذا:
 كلِّما كانت الدولة جائرة فلا شيء من الناس بسعيد^(٢).

تنبيه

لهذا النوع - وهو المؤلَّف من الحملية والمتَّصلة - أهميَّة كبيرة في الاستدلال،
 لا سيَّما أنَّ قياس الخلف ينحلُّ إلى أحد صنفيه المطبوعين. وليكن هذا على بالك،
 فإنَّه سيأتي كيف ينحلُّ قياس الخلف إليه.

٥ - المؤلَّف من الحملية والمنفصلة^(٣)

و هذا النوع كسابقه يجب أن يكون الاشتراك فيه في جزءٍ تامٍّ من الحملية
 غير تامٍّ من المنفصلة. وقد تقدَّم وجهه.
 غير أنَّ الشركة فيه للحملية قد تكون مع جميع أجزاء المنفصلة وهو القريب
 إلى الطبع، وقد تكون مع بعضها. وعلى التقديرين تقع الحملية إمَّا صغرى أو كبرى،
 فهذه أربعة أصناف.
 مثاله:

١- الثلاثة عدد.

٢- العدد إمَّا زوج أو فرد.

(١) فبدل التالي وهو موجبة جزئية بنقيضها وهو السالبة الكلية.

(٢) في الأصل «بسعداء» والصحيح ما أثبتناه.

(٣) راجع شرح الشمسية: ص ١٦١، و شرح المطالع: ص ٣١٧، والجواهر النضيد: ص ١٤٨،
 والتحصيل: ص ١٤٥.

٣- .: الثلاثة إما زوج أو فرد.

و هذا المثال من الصنف الأول المؤلف من حملية صغرى مع كون الشركة مع جميع أجزاء المنفصلة، لأنّ المنفصلة في المثال بتقدير «دائماً إما العدد زوج وإما العدد فرد» فكلمة «العدد» المشتركة بين المقدّمتين موجودة في جزءي المنفصلة معاً.

أما أخذ النتيجة^(١) في المثال فقد رأيت أنّا أسقطنا الحدّ المشترك، و هو كلمة «عدد» وأخذنا جزء الحملية الباقي مكانه في النتيجة التي هي منفصلة أيضاً. و هو على منهاج الشكل الأول في الحملية. و هكذا نصنع في أخذ نتائج هذا النوع. و نكتفي بهذا المقدار من البيان عن هذا النوع.

خاتمة

قد أطلنا في بحث الاقترانات الشرطية على خلاف المعهود في كتب المنطق المعتاد تدريسها، نظراً إلى كثرة فائدها و الحاجة إليها، فإنّ أكثر البراهين العلمية تبني على الاقترانات الشرطية. و إن كنّا تركنا كثيراً من الأبحاث التي لا يسعها هذا المختصر، و اقتصرنا على أهمّ الأقسام التي هي أشدّ علوقاً بالطبع.

(١) و أمّا في الشروط فهي كالحملية.

القياس الاستثنائي

تعريفه و تأليفه:

تقدّم ذكر هذا القياس و تعريفه؛ و هو من الأقيسة الكاملة، أي التي لا يتوقّف الإنتاج فيها على مقدّمة أخرى، كقياس المساواة و نحوه على ما سيأتي في التوابع. و لما تقدّم أنّ الاستثنائي يُذكر فيه بالفعل إمّا عينُ النتيجة أو نقيضُها فهنا نقول: يستحيل أن تكون النتيجة المذكورة بعينها أو بنقيضها على أنّها مقدّمة مستقلة مسلّم بصدقها، لأنّه حينئذٍ^(١) يكون الإنتاج مصادرة على المطلوب. فمعنى أنّها مذكورة بعينها أو بنقيضها أنّها مذكورة على أنّها جزءٌ من مقدّمة.

و لما كانت هي بنفسها قضية و مع ذلك تكون جزءٌ قضية فلا بدّ أن يُفرض أنّ المقدّمة المذكورة فيها قضية شرطية، لأنّها تتألف من قضيتين بالأصل. فيجب أن تكون - على هذا - إحدى مقدّمتي هذا القياس شرطية، أمّا المقدّمة الأخرى فهي الاستثنائية^(٢)، أي المشتبهة على أداة الاستثناء التي من أجلها سُمّي القياس

(١) هذا إذا كانت النتيجة مذكورة بعينها، و أمّا إذا ذكرت النتيجة بنقيضها فلا تلزم المصادرة، و إنّما اللازم باطلٌ آخر هو صدق النقيضين، فإنّ نقيض النتيجة مفروض صدقه، لكونه مقدّمة في القياس - الذي هو قولٌ مؤلّفٌ من قضايا متى سلّمت يلزمه لذاته قولٌ آخر - و النتيجة أيضاً يجب صدقها؛ كما يقتضيه تعريف القياس .

(٢) حملية كما سيأتي مثاله، أو شرطية، و ذلك إذا كانت المقدّمة الشرطية في القياس مركّبة ←

استثنائياً.

والاستثنائية يُستثنى فيها أحد طرفي الشرطية أو نقيضه لِيُنتج الطرف الآخر أو نقيضه، على ما سيأتي تفصيله.

تقسيمه:

وهذه الشرطية قد تكون متصلة وقد تكون منفصلة، وبحسبها ينقسم هذا القياس إلى الاتصالي والانفصالي.

شروطه^(١):

و يشترط في هذا القياس ثلاثة أمور:

١ - كَلِيَّة إحدى المقدمتين، فلا يُنتج من جزئيتين.

٢ - أن لا تكون الشرطية اتِّفَاقِيَّة.

٣ - إيجاب الشرطية. ومعنى هذا الشرط في المتصلة خاصَّة^(٢) أن السالبة

→ من شرطيتين أو شرطية وحملية واستثنيت الشرطية.

مثال الأول قولنا:

إن كان كلُّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، فكلُّما كان الليل موجوداً فالشمس

غاربة.

لكنه كلُّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

يُنتج: فكلُّما كان الليل موجوداً فالشمس غاربة.

و مثال الثاني هو هذا المثال مع تبديل تالي الشرطية الأولى بقولنا: فوجود النهار لازم

لطلوع الشمس.

(١) راجع شرح الشمسية: ص ١٦٣، و شرح المطالع: ص ٣٢٩، و القواعد الجلية: ص ٣٨٣،

و الجواهر النضيد: ص ١٥١، و أساس الاقتباس: ص ٢٨٩.

(٢) و أمَّا المنفصلة فليس لها نقضٌ محمول. كما ليس لها عكس، لعدم الترتيب الطبيعي بين

طرفيها، فتأمل.

تُحوَّل إلى موجبة لازمة لها، فتوضع مكانها.

و لكل من القسمين المتقدمين حكم في الإنتاج، ونحن نذكرهما بالتفصيل:

حكم الاتصالي^(١):

لأخذ النتيجة من الاستثنائي الاتصالي طريقتان:

١ - استثناء عين المقدم لينتج عين التالي، لأنه إذا تحقق الملزوم تحقق اللازم قطعاً، سواء أكان اللازم أعم أم مساوياً. ولكن لو استثنى عين التالي فإنه لا يجب أن ينتج عين المقدم، لجواز أن يكون اللازم أعم، و ثبوت الأعم لا يلزم منه ثبوت الأخص.

مثاله:

كلما كان الماء جارياً كان معتصماً.

لكن هذا الماء جارٍ.

∴ فهو معتصم.

فلو قلنا: «لكنه معتصم» فإنه لا ينتج «فهو جارٍ» لجواز أن يكون معتصماً وهو

راكد كثير.

٢ - استثناء نقيض التالي لينتج نقيض المقدم. لأنه إذا انتفى اللازم انتفى الملزوم قطعاً حتى لو كان اللازم أعم. ولكن لو استثنى نقيض المقدم فإنه لا ينتج نقيض التالي، لجواز أن يكون اللازم أعم، و سلب الأخص لا يستلزم سلب الأعم، لأن نقيض الأخص أعم من نقيض الأعم.

مثاله:

كلما كان الماء جارياً كان معتصماً.

(١) راجع الحاشية: ص ١٠٣، و شرح الشمسية: ص ١٦٤، و شرح المنظومة: ص ٨٤ و شرح المطالع: ص ٣٣٠.

لكن هذا الماء ليس بمعتمصم.

∴ فهو ليس بجارٍ.

فلو قلنا: «لكنه ليس بجارٍ» فإنه لا يُنتج «ليس بمعتمصم» لجواز أن لا يكون جارياً وهو معتمصم، لأنه كثير.

حُكْم الانفصالي^(١):

لأخذ النتيجة من الاستثنائي الانفصالي ثلاث طرق^(٢):

١ - إذا كانت الشرطيَّة حقيقيَّة. فإنَّ استثناء عَيْن أحد الطرفين يُنتج نقيض الآخر، واستثناء نقيض أحدهما يُنتج عَيْن الآخر.

فإذا قلت: «العدد إمَّا زوجٌ أو فرد».

فإنَّ الاستثناء يقع على أربع صور، هكذا:

أ - لكن هذا العدد زوج يُنتج فهو ليس بفرد.

ب - لكن هذا العدد فرد يُنتج فهو ليس بزوج.

ج - لكن هذا العدد ليس بزوج يُنتج فهو فرد.

د - لكن هذا العدد ليس بفرد يُنتج فهو زوج.

وهو واضحٌ لا عسر فيه.

هذا إذا كانت المنفصلة ذات جزءين. وقد تكون ذات ثلاثة أجزاء فأكثر، مثل

(١) راجع الحاشية: ص ١٠٣، و شرح الشمسية: ص ١٦٤، و شرح المنظومة: ص ٨٤، و شرح المطالع: ص ٣٣٠.

(٢) كان الأولى أن يقسم الانفصالي إلى ثلاثة أقسام:
الأول: ما كانت المنفصلة التي تألف القياس منها حقيقيَّة. ثم يذكر أن لإنتاجه أربعة طرق، وبعبارة أخرى: ينتج في أربع صور.

الثاني: ما كانت المنفصلة التي فيها مانعة الجمع. ويذكر أنه ينتج في صورتين.

الثالث: ما كانت المنفصلة التي فيها مانعة الخلو. ويذكر أنه أيضاً ينتج في صورتين.

«الكلمة إما اسمٌ أو فعلٌ أو حرفٌ» فإذا استثنيت عينَ أحدها فقلت مثلاً: «لكنّها اسمٌ» فإنّه يُنتج حَمَلِيَّاتٌ^(١) بعدد الأجزاء الباقية، فنقول: فهي ليست فعلاً، وليست حرفاً.

وإذا استثنيت نقيضَ أحدها^(٢) فقلت مثلاً: «لكنّها ليست اسماً» فإنّه يُنتج منفصلةً من أعيان الأجزاء الباقية، فنقول: «فهذه الكلمة إما فعلٌ أو حرفٌ». وقد يجوز بعد هذا أن تعتبر هذه النتيجة مقدّمة لقياسٍ استثنائيٍّ آخر، فتستثني^(٣) عينَ أحد أجزائها أو نقيضه، لينحصر في جزءٍ معيّن.

وهكذا يمكن أن تستعمل هذه الطريقة لو كانت أجزاء المنفصلة أكثر من ثلاثة، فتستوفي الاستثناءات حتّى يبقى قسمٌ واحد ينحصر فيه الأمر. وقد تُسمّى هذه الطريقة «طريقة الدوران والترديد» أو «برهان السّر والتقسيم» أو «برهان الاستقصاء» كما سبق أن برهنّا به لبيان النسبة بين النقيضين في بحث النّسب في الجزء الأوّل. وهذه الطريقة نافعةٌ كثيراً في المناظرة والجدل.

٢ - إذا كانت الشرطيّة «مانعة خلوّ». فإنّ استثناء نقيض أحد الطرفين يُنتج عينَ الآخر، ولا يُنتج استثناء عين أحدهما نقيض الآخر، لأنّ المفروض أنّه لا مانع من الجمع بين العينين، فلا يلزم من صدق أحدهما كذب الآخر.

٣ - إذا كانت الشرطيّة «مانعة جمع». فإنّ استثناء عين أحد الطرفين يُنتج نقيض الآخر، ولا يُنتج استثناء نقيض أحدهما عين الآخر، لأنّ المفروض أنّه يجوز أن يخلو الواقعُ منهما، فلا يلزم من كذب أحدهما صدق الآخر. وهذا وما قبله واضح.

(١) أي حَمَلِيَّات سالية . (٢) في الأصل «أحدهما» والصحيح ما أثبتناه.

(٣) كان اللازم أن يقول: فتستثني نقيض أحد أجزائها لينحصر... وذلك لأنّه إن أمكن للقياس استثناء عين أحد الأجزاء لما احتاج إلى تأليف أقيسة متعدّدة .

خاتمة في لواحق القياس

القياس المضمَر أو الضمير^(١):

إنّا في أكثر كلامنا وكتاباتنا نستعمل الأقيسة وقد لا نشعر بها. ولكن على الغالب لا نلتزم بالصورة المنطقيّة للقياس؛ فقد نحذف إحدى المقدمات أو النتيجة اعتماداً على وضوحها أو ذكاء المخاطب أو لغفلة، كما أنّه قد نذكر النتيجة أولاً قبل المقدمات أو نخالف الترتيب الطبيعيّ للمقدمات؛ ولذا يصعب علينا أحياناً أن نردّ كلامنا إلى صورة قياس كاملة.

والقياس الذي تُحذف منه النتيجة أو إحدى المقدمات يُسمّى «القياس المضمَر» وما حُذفت كبراه فقط يُسمّى «ضميراً» كما إذا قلت «هذا إنسان، لأنّه ناطق» وأصله هو:

هذا ناطق (صغرى).

وكلّ ناطقٍ إنسان (كبرى).

∴ فهذا إنسان (نتيجة).

فحُذفت منه الكبرى وقُدّمت النتيجة.

وقد تقول: «هذا إنسان لأنّ كلّ ناطقٍ إنسان» فتُحذف الصغرى مع تقديم

النتيجة.

(١) راجع النجاة: ص ٥٨، والتحصيل: ص ١٩٠.

و قد تقول: «هذا ناطق و كل»^(١) ناطق إنسان» فتكتفي بالمقدّمين عن ذكر النتيجة، لأنّها معلومة. و قس على ذلك ما يمرّ عليك.

كسب المقدّمات بالتحليل:

أظنّكم تتذكّرون أنّا في أوّل الكتاب ذكرنا أنّ العقل تمرّ عليه خمسة أدوارٍ لأجل أن يتوصّل إلى المجهول. و قلنا: إنّ الأدوار الثلاثة الأخيرة منها هي «الفكر» و قد طبّقنا هذه الأدوار على كسب التعريف في آخر الجزء الأوّل. و الآن حلّ الوقت الذي نطبّق فيه هذه الأدوار على كسب المعلوم التصديقيّ بعد ما تقدّم من درس أنواع القياس. فلنذكر تلك الأدوار الخمسة لنوضّحها.

١ - مواجهة المُشكّل:

و لا شك أنّ هذا الدّور لازمٌ لمن يفكر لكسب المقدّمات لتحصيل أمرٍ مجهول؛ لأنّه لو لم يكن عنده أمرٌ مجهولٌ مُشكّلٌ قد التفت إليه و واجهه فوق في حيرةٍ من الجهل به لما فكر في الطريق إلى حلّه؛ و لذا يكون هذا الدّور من مقدّمات الفكر لا من الفكر نفسه.

٢ - معرفة نوع المُشكّل:

و الغرض من معرفة نوعه أن يعرف من جهة الهيئة أنّه قضيّة حمليّة أو شرطيّة، متّصلة أو منفصلة، موجبة أو سالبة، معدولة أو محصّلة، موجّهة أو غير موجّهة، وهكذا ... ثمّ يعرفه من جهة المادّة أنّه يناسب أيّ العلوم و المعارف أو أيّ القواعد و النظريّات. و لا شك أنّ هذه المعرفة لازمةٌ قبل الاشتغال بالتفكير و تحصيل المقدّمات، و إلّا لوقف في مكانه و ارتطم ببحرٍ من المعلومات لا تزيده إلّا جهلاً

(١) في الأصل «لأنّ كلّ» والصحيح ما أثبتناه.

فيتلبّد ذهنه ولا يستطيع الانتقال إلى معلوماته فضلاً عن أن ينظّمها ويحلّها بها المُشكّل؛ فلذا كان هذا الدّور لا بدّ منه للتّفكير. وهو من مقدّماته، لا منه نفسه.

٣- حركة العقل من المُشكّل إلى المعلومات:

و هذا أوّل أدوار الفكر و حركاته، فإنّ الإنسان عندما يفرغ من مواجهة المُشكّل و معرفة نوعه يفزع فكره إلى طريق حلّه، فيرجع إلى المعلومات الّتي اخترنّها عنده ليفتّش عنها ليقتنص منها ما يساعده على الحلّ. فهذا الفزع والرجوع إلى المعلومات هو حركةٌ للعقل و انتقالٌ من المجهول إلى المعلوم، و هو مبدأ التّفكير، فلذا كان أوّل أدوار الفكر.

٤- حركة العقل بين المعلومات:

و هذا هو الدّور الثاني للفكر، و هو أهمّ الأدوار و الحركات و أشقّها، و به يمتاز المفكّرون و عنده تزلّ الأقدام و يتورّط المغرورون، فمن استطاع أن يُحسّن الفحص عن المعلومات و يرجع إلى البديهيّات فيجد ضالّته الّتي توصله حقّاً إلى حلّ المُشكّل فهذا الّذي أُوتي حظّاً عظيماً من العلم. و ليس هناك قواعد مضبوطة لفحص المعلومات و تحصيل المقدّمات الموصلة إلى المطلوب من حلّ المُشكّل و كشف المجهول.

و لكن لنا طريقة عامّة يمكن الركونُ إليها لكسب المقدّمات نُسمّيها «التحليل»^(١) و لأجلها عقدنا هذا الفصل، فنقول:

(١) لا يخفى عليك أنّ هذه التسمية إنّما يحسن إذا أردنا حلّ المُشكّل من طريق الاقتراضيّ الحلميّ أو الشرطيّ. و أمّا إذا أردنا حلّه من طريق القياس الاستثنائيّ فلا، و ذلك لأنّه لا تحليل فيها.

إذا واجهنا المُشكَل فلا بدَّ أَنَّهُ قَضِيَّةٌ من القضايا و لتكن حملية، فإذا أردنا حلَّه من طريق الاقترانيّ الحمليّ نتبع ما يلي:

أولاً: نحلّل المطلوب وهو حملية بالفرض إلى موضوع و محمول، ولا بدَّ أَنّ الموضوع يكون الحدّ الأصغر في القياس و المحمول الحدّ الأكبر فيه، فنضع الأصغر و الأكبر كلّاً منهما على حدة.

ثانياً: ثمّ نطلب كلّ ما يمكن حملُه على الأصغر و الأكبر و كلّ ما يمكن حملُ الأصغر و الأكبر عليه، سواء كان جنساً أو نوعاً أو فصلاً أو خاصّةً أو عَرَضاً عاماً. و نطلب أيضاً كلّ ما يمكن سلُّه عن كلّ واحدٍ منهما و كلّ ما يمكن سلُّ كلّ واحدٍ منهما عنه؛ فتحصل عندنا عدّة قضايا حملية إيجابية و سلبية.

ثالثاً: ثمّ ننظر فيما حصلنا عليه من المعلومات، فنلائم بين القضايا التي فيها الحدّ الأصغر يكون موضوعاً أو محمولاً من جهةٍ و بين القضايا التي فيها الحدّ الأكبر يكون موضوعاً أو محمولاً من جهةٍ أخرى. فإذا استطعنا أن نلائم بين قضيتين من الطرفين على وجهٍ يتألّف منهما شكلٌ من الأشكال متوفّرة فيه الشروط فقد نجحنا و استطعنا أن نتوصّل إلى المطلوب، و إلّا فعلينا أن نلتمس طريقاً آخر^(١).

و هذه الطريقة^(٢) عينا تُتَّبَع إذا كان المطلوب قضيّةً شرطيةً، فنؤلّف معلوماتنا من قضايا شرطية إذا لم نختر إرجاع الشرطية إلى حملية لازمة لها.

(١) هو حلّه من طريق القياس الاستثنائيّ، على ما سيأتي.

(٢) يبدو منه أنّ المطلوب إذا كان قضيّةً شرطيةً ينحصر حلّه في الاقترانيّ الحمليّ، و قد يكون ذلك لزعمه أنّ القياس الاستثنائيّ لا ينتج إلّا حملية. و ليس كذلك كما مرّ منّا في تعالينا على القياس الاستثنائيّ. فلا بدّ من تبديل هذه الفقرة هنا بقولنا:

و على هذا فقس إذا كان المطلوب قضيّةً شرطيةً، فإنّه يجري فيه الطريقتان: الاقترانيّ و الاستثنائيّ بعين ما ذكر.

وإذا أردنا حلَّ المطلوب من طريق القياس الاستثنائي نتبع ما يلي:
أولاً: نفحص عن كلِّ ملزومات المطلوب و عن كلِّ لوازمه، ثمَّ عن كلِّ ملزومات نقيضه و عن كلِّ لوازمه.

ثانياً: ثمَّ نفحص عن كلِّ ما يعاند المطلوب أو نقيضه^(١) صدقاً وكذباً، أو صدقاً فقط، أو كذباً فقط.

ثالثاً: ثمَّ نوَلِّف من الفحص الأوَّل قضايا متَّصلةً إذا وجدنا ما يؤلِّفها ونستثني عيْنَ المقدَّم ونقيضَ التالي من كلِّ من القضايا المؤلَّفة، فأيهما يصحُّ يتألَّف به قياس استثنائي اتصاليٍّ تنتقل منه إلى المطلوب.

أو نوَلِّف من الفحص الثاني قضايا منفصلةً حقيقيَّةً أو من أختيها إذا وجدنا أيضاً ما يؤلِّفها؛ ونستثني عيْنَ الجزء الآخر المعاند للمطلوب أو نقيضه^(٢)، ونستثني نقيضَ الجزء الآخر في جميع القضايا المؤلَّفة، فأيهما يصحُّ يتألَّف به قياس استثنائي انفصاليٍّ تنتقل منه إلى المطلوب.

٥ - حركة العقل من المعلومات إلى المجهول:

وهذه الحركة آخر مرحلة من الفكر عندما يتمُّ له تأليف قياسٍ مُنتج، فإنَّه لا بدَّ أن ينتقل منه إلى النتيجة التي تكون هي المطلوب، وهي حلُّ المُشكل.

(١) في الأصل «ما يعاند نقيضه» والصحيح ما أثبتناه.

(٢) عطف على المطلوب. ولا يخفى أنَّه إنما لا يُستثنى عيْنُ المطلوب أو نقيضه لأنَّ النتيجة على ذلك تكون نقيضَ الجزء الآخر أو عيْنه، وشيءٌ منهما ليس بمطلوب. ولا يخفى عليك أيضاً أنَّ الأمر كذلك أيضاً في الشقِّ السابق، وهو القياس الاستثنائي الاتصالي، فإنَّه يُستثنى عيْنُ المقدَّم إذا لم يكن هو المطلوب أو نقيضه، وكذا يُستثنى نقيضُ التالي إذا لم يكن هو المطلوب أو نقيضه.

القياسات المركّبة

تمهيد و تعريف:

لا بدّ للاستدلال على المطلوب من الانتهاء في التحليل إلى مقدّمات بديهيّة لا يحتاج العلم بها إلى كسبٍ و نظر، و إلّا لتسلسل التحليل إلى غير النهاية، فيستحيل تحصيل المطلوب.

و الانتهاء إلى البديهيّات على نحوين:

تارةً ينتهي التحليل من أوّل الأمر إلى كسب مقدّمتين بديهيّتين فيقف، و نحصل المطلوبَ منهما، فيتألف منهما قياسٌ يُسمّى بـ «القياس البسيط» لأنّه قد حصل المطلوب به وحده. و هذا مفروضٌ جميع الأقيسة التي تكلمنا عن أنواعها و أقسامها.

و أخرى ينتهي التحليل من أوّل الأمر إلى مقدّمتين: إحداهما كسيّية أو كلاهما كسيّتان، فلا يقف الكسب عندهما حينئذٍ، بل تكون المقدّمة الكسيّية مطلوباً آخر، لا بدّ لنا من كسب المقدّمات ثانياً لتحصيله، فنلتجئ إلى تأليف قياسٍ آخر تكون نتيجته نفس الكسيّية، أي: أنّ نتيجة هذا القياس الثاني تكون مقدّمةً للقياس الأوّل. و لو كانت المقدّمتان معاً كسيّيتين فلا بدّ حينئذٍ من تأليف قياسين لتحصيل المقدّمتين.

ثمَّ إنَّ هذه المقدمات المؤلفة ثانياً لتحصيل مقدّمة القياس الأوّل أو مقدّمته إن كانت كلّها بديهيةً وقف عليها الكسب، وإن كانت بعضها أو كلّها كسبيةً احتاجت إلى تأليف أقيسة بعدها ... وهكذا حتّى نقف في مطافنا على مقدّمات بديهية لا تحتاج إلى كسبٍ ونظر.

ومثل هذه التآليف المترتبة التي تكون نتيجةً أحدها مقدّمةً في الآخر لينتهي بها إلى مطلوبٍ واحدٍ هو المطلوب الأصليّ تُسمّى «القياس المركَّب» لأنّه يتركَّب من قياسين أو أكثر.

فالقياس المركَّب إذاً هو ^(١): ما تألف من قياسين فأكثر لتحصيل مطلوبٍ واحد. وفي كثيرٍ من الأحوال نستعمل القياسات المركّبة، فلذلك قد نجد في بعض البراهين مقدّماتٍ كثيرة فوق اثنتين مسوقة لمطلوبٍ واحد، فيظنّها من لا خبرة له أنّها قياسٌ واحد، وهي في الحقيقة تُردّ إلى قياسات متعدّدة متناسقة على النحو الذي قدّمناه، وإنّما حُذفت منها النتائج المتوسطة أو بعضُ المقدمات على طريقة «القياس المضمر» الذي تقدّم شرحه. وإرجاعها إلى أصلها قد يحتاج إلى فطنة ودُرْبة ^(٢).

أقسام القياس المركَّب ^(٣):

و على ما تقدّم ينقسم القياس المركَّب إلى موصولٍ ومفصولٍ ^(٤):

(١) راجع شرح الشمسية: ص ١٦٤، و شرح المطالع: ص ٣٣١، و التحصيل: ص ١٥٩.

(٢) دَرَبَ به دَرَباً و دُرْبَةً: اعتاده وألح به. و دَرَبَ على الشيء: مَرَنَ و حَذَقَ.

(٣) راجع شرح الشمسية: ص ١٦٤، و شرح المطالع: ص ٣٣١، و القواعد الجليّة: ص ٣٨٦، و أساس الاقتباس: ص ٢٩٥، و التحصيل: ص ١٥٩.

(٤) و يُسمَّيان أيضاً: «موصول النتائج» و «مفصول النتائج» فالموصول و المفصول وصفان للقياس باعتبار متعلقه وهي النتائج.

١- الموصول:

و هو الذي لا تُطوى فيه النتائج^(١) بل تُذكر مرةً نتيجةً لقياس، و مرةً مقدّمة لقياسٍ آخر، كقولك:

أ- كلّ شاعرٍ حسّاس.

ب- و كلّ حسّاسٍ يتألّم.

∴ كلّ شاعرٍ يتألّم.

ثمّ تأخذ هذه النتيجة فتجعلها مقدّمة لقياسٍ آخر لينتج المطلوب الأصليّ الذي سُمّيَ لأجله القياس المتقدّم، فنقول من رأس:

أ- كلّ شاعرٍ يتألّم.

ب- و كلّ من يتألّم قويّ العاطفة.

∴ كلّ شاعرٍ قويّ العاطفة.

٢- المفصول:

و هو الذي فُصلت عنه النتائج و طُويت فلم تُذكر، كما تقول في المثال المتقدم:

أ- كلّ شاعرٍ حسّاس.

ب- و كلّ حسّاسٍ يتألّم.

ج- و كلّ من يتألّم قويّ العاطفة.

∴ كلّ شاعرٍ قويّ العاطفة.

و هذه عين النتيجة السابقة في الموصول. و المفصول أكثر استعمالاً في العلوم اعتماداً على وضوح النتائج المتوسطة فيحذفونها.

(١) أي النتائج المتوسطة، كما سيصرّح بذلك بعد أسطر.

والقياسات المركّبة قد يُسمّى بعضها بأسماء خاصّة لخصوصيّة فيها. ولا بأس بالبحث عن بعضها تنويراً للأذهان. منها:

قياس الخُلف^(١)

قد سبق ممّا ذكر لقياس الخُلف مرّتين: مرةً في أوّل تنبيهات الشكل الثالث وسمّيناه «طريقة الخُلف» وشرحناه هناك بعض الشرح، وقد كنّا استخدمناه للبرهان على بعض ضروب الشككين: الثاني والثالث. ومرةً أخرى تبّهنا عليه في آخر القسم الرابع من الاقترانيّ الشرطيّ وهو المؤلّف من متّصلةٍ وحمليّة، إذ قلنا: إنّ قياس الخُلف ينحلّ إلى قياسٍ شرطيّ من هذا القسم. ومن الخير للطالب الآن أن يرجع إلى هذين البحثين قبل الدخول في التفصيلات الآتية.

والذي ينبغي أن يُعلم أنّ الباحث قد يعجز عن الاستدلال على مطلوبه بطريقة مباشرة، فيحتال إلى اتّخاذ طريقة غير مباشرة فيلتمس الدليل على بطلان نقيض مطلوبه ليثبت صدق مطلوبه، لأنّ النقيضين لا يكذبان معاً. وإبطال النقيض لإثبات المطلوب هو المُسمّى بـ «قياس الخُلف» ولذا أشرنا فيما سبق في تنبيهات الشكل الثالث إلى أنّ طريقة الخُلف من نوع الاستدلال غير المباشر. ومن هنا يحصل لنا تعريف قياس الخُلف بأنّه: قياسٌ مركّبٌ يثبت المطلوب بإبطال نقيضه.

أمّا أنّه قياسٌ مركّبٌ فلاّنه يتألّف من قياسين: اقترانيّ شرطيّ مؤلّفٍ من متّصلةٍ وحمليّة، واستثنائيّ.

(١) راجع الحاشية: ص ١٠٤، وشرح الشمسيّة: ص ١٦٥، وشرح المطالع: ص ٣٣١، واللمعات (منطق نوين): ص ٣١، والجواهر النضيد: ص ١٦٠، وأساس الاقتباس: ص ٣١٩، وشرح الإشارات: ص ٢٨٣، والتحصيل: ص ١٥١.

كَيْفِيَّتِهِ:

إذا أردنا إثبات المطلوب بإبطال نقيضه فعلينا أن نستعمل الطريقة التي سنشرحها، و نرجع قبل كل شيء إلى الموارد التي استعملنا لها قياس الخلف فيما سبق، و لنختار منها للمثال الضرب الرابع من الشكل الثاني، فنقول:

المفروض: صدق ١ - س ب م^(١) و ٢ - كل ح م^(٢).

المدعى: صدق النتيجة س ب ح^(٣).

و خلاصة البرهان بالخلف أن نقول: لو لم يصدق المطلوب لصدق نقيضه، و لكن نقيضه ليس بصادق لأن صدقه يستلزم الخلف، فيجب أن يكون المطلوب صادقاً. و هذا كما ترى قياس استثنائي يستدل على كبراه بلزوم الخلف. و لبيان لزوم الخلف عند صدق النقيض يستدل بقياس اقترائي شرطي^(٤) مؤلف من متصلة مقدمها المطلوب منفياً و تاليها نقيض المطلوب و من حملية مفروضة الصدق.

و تفصيل البرهان بالخلف: نتبع ما يأتي من المراحل مع التمثيل بالمثال الذي اخترناه.

١ - نأخذ نقيض المطلوب «كل ب ح» و نضمه إلى مقدمة مفروضة الصدق و لتكن الكبرى و هي «كل ح م» فيتألف منهما قياس من الشكل الأول:

(١) مثل: بعض الحيوان ليس بإنسان. (٢) مثل: كل ضاحك إنسان.

(٣) مثل: بعض الحيوان ليس بضاحك.

(٤) لا يحتاج في بيان لزوم الخلف إلى القياس الاقترائي الشرطي الذي أشار إليه، بل المتصلة التي ذكرها هي نفس المتصلة التي جعلها صغرى القياس الاستثنائي، فلو جعلنا الاستثنائي في قياس الخلف ما ذكره آنفاً فلا بد أن يستدل للزوم الخلف باقترائي حملي صفراء نقيض المطلوب و كبراه حملية مفروض الصدق، ينتج ما يناقض حملية أخرى مفروض الصدق. هذا خلف.

كلّ ب ح، كلّ ح م .

ينتج: كلّ ب م .

٢ - ثمّ نقيس هذه النتيجة الحاصلة إلى المقدّمة الأخرى المفروضة الصدق وهي «س ب م» فنجد أنّهما نقيضان، فإمّا أن تكذب «س ب م» والمفروض صدقها، هذا خلف، أي خلاف ما فُرض من صدقها. وإمّا أن تكذب هذه النتيجة الحاصلة وهي «كلّ ب م» وهذا هو المتعيّن.

٣ - ثمّ نقول حينئذٍ: لا بدّ أن يكون كذب هذه النتيجة المتقدّمة ناشئاً من كذب إحدى المقدّمتين، لأنّ تأليف القياس لا خلل فيه حسب الفرض، ولا يجوز كذب المقدّمة المفروضة الصدق، فلا بدّ أن يتعيّن كذب المقدّمة الثانية التي هي نقيض المطلوب «كلّ ب ح». فيثبت المطلوب «س ب ح».

٤ - وبالأخير يوضع الاستدلال هكذا:

أ - من قياسٍ اقترانيٍّ شرطيٍّ.

(١) الصغرى التي هي قولنا: لو لم يصدق س ب ح فكلّ ب ح.

(٢) الكبرى المفروض صدقها هو قولنا: كلّ ح م .

فنتج - حسب ما ذكرناه في أخذ نتيجة النوع الرابع من الشرطيّ :-

لو لم يصدق س ب ح فكلّ ب م .

ب - من قياسٍ استثنائيٍّ.

(١) الصغرى ^(١) نتيجة الشرطيّ السابق، وهي:

(١) كان الأولى أن يقول: و من قياسٍ استثنائيٍّ مؤلّفٍ من:

١ - متصلة هي نتيجة..... و ٢ - استثنائية هو قولنا:.....

و ذلك لأنّ مقدّمات القياس الاستثنائيّ لا تسمّى بالصغرى والكبرى، فإنّ الصغرى هي ما فيه الأصغر والكبرى ما فيه الأكبر، وليس في القياس الاستثنائيّ أصغر ولا أكبر.

لو لم يصدق س ب ح فكلّ ب م.
 (٢) الكبرى قولنا: «و لكن كلّ ب م» كاذبة.
 لأنّ^(١) نقيضها وهو «س ب م» صادق حسب الفرض.
 فينتج: يجب أن يكون «س ب ح» صادقاً. (و هو المطلوب).

قياس المساواة^(٢)

من القياسات المشكلة التي يمكن إرجاعها إلى القياس المركّب «قياس
 المساواة» وإِنما سُمّي «قياس المساواة» لأنّ الأصل فيه المثال المعروف:
 «أ» مساوٍ لـ «ب».
 و «ب» مساوٍ لـ «ج».
 ينتج: «أ» مساوٍ لـ «ج».
 وإلاّ فهو قد يشتمل على المماثلة و المشابهة و نحوهما، كقولهم:
 الإنسان من نطفة.
 و النطفة من العناصر.
 ∴ الإنسان^(٣) من العناصر.
 و كقولهم: الجسم جزء من الحيوان.
 و الحيوان جزء من الإنسان.
 ∴ الجسم^(٤) جزء من الإنسان.

(١) في الأصل «لأنّه» والصحيح ما أثبتناه.

(٢) راجع تعليقة الأستاذ حسن زاده: ص ٢٨٦، و شرح المطالع: ص ٢٤٢، و الإشارات و شرحها: ص ٢٧٩.

(٣) في الأصل «فالإنسان» والصحيح ما أثبتناه.

(٤) في الأصل «فالجسم» والصحيح ما أثبتناه.

و صِدْق قياس المساواة يتوقَّف على صِدْق مقدِّمةٍ خارجيَّةٍ محذوفة، وهي نحو: «مساوي المساوي مساوٍ» و «جزء الجزء جزء» و «المماثل للمماثل مماثل»... وهكذا. ولذا لا ينتج لو كذبت المقدِّمة الخارجيّة نحو:
الاثنان نصفُ الأربعة.

و الأربعة نصفُ الثمانية.

فإنَّه لا ينتج: «الاثنان نصفُ الثمانية» لأنَّ نصفَ النصفِ ليس نصفاً.

تحليل هذا القياس:

و هذا القياس كما ترى على هيئةٍ مخالفةٍ للقياس المألوف المُنتج، إذ لا شركة فيه في تمام الوسط، لأنَّ موضوع المقدِّمة الثانية وهو «ب» جزءٌ من محمول الأولى، وهو مساوٍ لـ «ب» فلا بدَّ من تحليله وإرجاعه إلى قياسٍ منتظمٍ بضمِّ تلك المقدِّمة الخارجيّة المحذوفة إلى مقدِّمته ليصير على هيئة القياس. وفي بادئ النظر لا ينحلُّ المُشكل بمجرد ضمِّ المقدِّمة الخارجيّة، فلا يظهر كيف يتألَّف قياسٌ تشترك فيه المقدِّمات في تمام الوسط، وأنَّه من أيِّ أنواع القياس؛ ولذا عدَّ عَسِرُ الانحلال إلى الحدود المترتبة في القياس المُنتج لهذه النتيجة ولعسر الانحلال عدَّه بعضهم من القياسات المفردة، وبعضهم من المركَّبة^(١).

و الأصحَّ أن نعدَّه من المركَّبات، فنقول: إنَّه مركَّب من قياسين:

(القياس الأوَّل) صغراه المقدِّمة الأولى: «أ» مساوٍ لـ «ب».

وكبراه: كلِّ مساوٍ لـ «ب» مساوٍ لمساوي «ج».

و هذه الكبرى صادقةٌ مأخوذةٌ من المقدِّمة الثانية من قياس المساواة، أي:

«ب» مساوٍ لـ «ج» لأنَّه بحسبها يكون ما يساوي «ج» عبارةً ثانيةً عن «ب»

(١) في الأصل «لهذه النتيجة وعدَّه بعضهم... وبعضهم عدَّه من المركَّبة» والصحيح ما أثبتناه.

فلو قلت: كل ما يساوي «ب» يساوي «ب» تكون قضية صادقة بديهية، و يصح أن
تُبدل عبارة ما «يساوي ج» بحرف «ب» فنقول مكانها: مساوٍ لـ «ب» مساوٍ
لمساوي «ج». و عليه، يكون هذا القياس الأول من الشكل الأول الحملّي،
و الأوسط فيه مساوٍ لـ «ب».

فينتج: «أ» مساوٍ لمساوي «ج».

(القياس الثاني) صفراه النتيجة السابقة من الأول: «أ» مساوٍ لمساوي «ج».
و كبراه: المقدّمة الخارجيّة المذكورة، و هي: المساوي لمساوي «ج» مساوٍ
لـ «ج» فينتظم قياساً من الشكل الأول الحملّي أيضاً، و الأوسط فيه مساوٍ لمساوي
«ج».

فينتج: «أ» مساوٍ لـ «ج». (و هو المطلوب).

- ٢ -

الاستقراء^(١)

تعريفه:

عرّفنا الاستقراء فيما سبق بأنّه: هو أن يدرس الذهن عدّة جزئيات فيستنبط منها حكماً عاماً.

كما لو درسنا عدّة أنواع من الحيوان فوجدنا كلّ نوع منها يحرك فكّه الأسفل عند المضغ، فنستنبط منها قاعدة عامّة، وهي: أن كلّ حيوان يحرك فكّه الأسفل عند المضغ.

و الاستقراء هو الأساس لجميع أحكامنا الكلّية وقواعدنا العامّة^(٢).

(١) راجع الحاشية: ص ١٠٥، و شرح الشمسيّة: ص ١٦٥، و شرح المنظومة: ص ٨٥.

(٢) هذا التزام بما لا يلزم، بل بما يمتنع، فإنّه تلزم عليه الشبهة المستعصية الآتية: وأيضاً يلزم هدم ما مرّ منه غير مرّة: من أنّه لا يمكن أن يطلب كلّ علم بدليل وإلا لما انتهينا إلى العلم بقضيّة أبداً، و هل الاستقراء إلا من أنواع الحجّة؟ أي الدليل. ولا تدفع إلا بالالتزام بالبدهيّات العقلية المتقدّمة على الاستقراء، كما اعترف به نفسه في القسم الثالث و يلزمه في القسم الثاني والرابع، لأنّ كلّاً منهما مبتنٍ على حكم عقليّ: الأول: على استحالة تخلف المعلول عن العلّة، كما قد اعترف به في هذا البحث بقوله: و لا شبهة عند العقل أنّ العلّة لا يتخلف عنها معلولها أبداً.

و الثاني: على كون حكم الأمثال واحداً، كما صرّح به في آخر هذا البحث بقوله: لأنّ الجزئيات متماثلة متشابهة في التكوين، فوصف واحدٍ منها يكون وصفاً للجميع. و من هنا يظهر أنّ التزامه بإفادة الاستقراء الناقص لليقين في غير القسم الأوّل غير ←

لأنَّ تحصيل القاعدة العامّة و الحكم الكلّي لا يكون إلّا بعد فحص الجزئيات واستقرائها، فإذا وجدناها متّحدة في الحكم نلخّص منها القاعدة أو الحكم الكلّي. فحقيقة الاستقراء هو «الاستدلال بالخاصّ على العامّ» و عكسه القياس، و هو «الاستدلال بالعامّ على الخاصّ» لأنّ القياس لا بدّ أن يشتمل على مقدّمة كليّة، الغرض منها تطبيق حكمها العامّ على موضوع النتيجة.

أقسامه:

و الاستقراء على قسمين: تامّ و ناقص، لأنّه إمّا أن يُتصَفَّح فيه حال الجزئيات بأسرها أو بعضها.

و الأوّل: التامّ، و هو يفيد اليقين. و قيل بأنّه يرجع إلى القياس المقسّم* المستعمل في البراهين، كقولنا:

كلّ شكل إمّا كرويّ و إمّا مضلّع.

و كلّ كرويّ متناهٍ، و كلّ مضلّع متناهٍ.

فينتج: كلّ شكل متناهٍ.

و الثاني: الناقص، و هو أن لا يفحص المستقري إلّا بعض الجزئيات، كمثال الحيوان: من أنّه يحرك فكّه الأسفل عند المضغ، بحكم الاستقراء لأكثر أنواعه.

و قالوا: إنّّه لا يفيد إلّا الظنّ، لجواز أن يكون أحد جزئياته ليس له هذا الحكم، كما قيل: إنّ التماسح يُحرّك فكّه الأعلى عند المضغ.

→ متين، فإنّ الثالث ليس باستقراء، و الثاني و الرابع إمّا يفيدان اليقين باستنادهما إلى الكبرى الكلية العقلية المذكورة، فهما أيضاً يفيدان اليقين، لرجوعهما إلى القياس، فالاستقراء بما هو استقراء منحصر في الأوّل. و قد صرّح بأنّ الناقص منه لا يفيد اليقين.

(*) القياس المقسّم من نوع المؤلّف من المنفصلة و الحملية، و لكن له حمليات بعدد أجزاء المنفصلة، و لا تُحوّل فيه المنفصلة إلى متّصلة بل تبقى على حالها، و يشبه أن ينحلّ إلى عدّة قياسات حملية بعدد أجزاء المنفصلة.

شبهة مستعصية:

إنّ القياس الذي هو العمدة في الأدلة على المطالب الفلسفيّة - وهو المفيد لليقين - لما كان يعتمد على مقدّمة كليّة على كلّ حال فإنّ الأساس فيه لا محالة هو الاستقراء، لما قدّمنا أنّ كلّ قاعدة كليّة لا تحصل لنا إلّا بطريق فحص جزئياتها. ولا شك أنّ أكثر القواعد العامّة غير متناهية الأفراد، فلا يمكن تحصيل الاستقراء التامّ فيها.

فيلزم على ذلك أن تكون أكثر قواعدنا التي نعتد عليها لتحصيل الأقيسة ظنيّة، فيلزم أن تكون أكثر أقيستنا ظنيّة وأكثر أدلتنا غير برهانيّة في جميع العلوم والفنون! وهذا ما لا يتوهّمه أحد.

فهل يمكن أن ندّعي أنّ الاستقراء الناقص يفيد العلم اليقينيّ فنخالف جميع المنطقيّين الأقدمين؟ ربما تكون هذه الدعوى قريبة إلى القبول، إذ تجد أنّنا نتيقن بأمورٍ عامّة و لم يحصل لنا استقراء جميع أفرادها، كحكمنا قطعاً بأنّ الكلّ أعظم من الجزء مع استحالة استقراء جميع ما هو كلّ وما هو جزء، وكحكمنا بأنّ الاثنين نصف الأربعة مع استحالة استقراء كلّ اثنين وكلّ أربعة، وكحكمنا بأنّ كلّ نارٍ محرقة وأنّ كلّ إنسان يموت مع استحالة استقراء جميع أفراد النار والإنسان... وهكذا ما لا يُحصى من القواعد البديهيّة، فضلاً عن النظرية.

حلّ الشبهة:

فنقول في حلّ الشبهة: إنّ الاستقراء على أنحاء:

١ - أن يُبنى على صِرف المشاهدة فقط، فإذا شاهد بعضَ الجزئيات أو أكثرها أنّ لها وصفاً واحداً استنبط أنّ هذا الوصف يثبت لجميع الجزئيات، كمثال استقراء بعض الحيوانات: أنّها تحرّك فكّها الأسفل عند المضغ. ولكن هذا الاستنباط قابلٌ

للقض، فلا يكون الحكم فيه قطعياً. وعلى هذا النحو اقتصر^(١) نظر المنطقيين القدماء في بحثهم.

٢- أن يُبنى مع ذلك على التعليل أيضاً. بأن يبحث المشاهد لبعض الجزئيات عن العلة في ثبوت الوصف، فيعرف أن الوصف إنما ثبت لتلك الجزئيات المشاهدة لعلّة أو خاصية موجودة في نوعها، ولا شبهة عند العقل أن العلة لا يتخلف عنها معلولها أبداً. فيجزم المشاهد المستقري حينئذٍ جزءاً قاطعاً بثبوت الوصف لجميع جزئيات ذلك النوع وإن لم يشاهدها. كما إذا شاهد الباحث أن بعض العقاقير يؤثر الإسهال فبحث عن علة هذا التأثير وحلّل ذلك الشيء إلى عناصره، فعرّف تأثيرها في الجسم الإسهال في الأحوال الاعتيادية، فإنه يحكم بالقطع أن هذا الشيء يحدث هذا الأثر دائماً.

و جميع الاكتشافات العلمية وكثير من أحكامنا على الأمور التي نشاهدها من هذا النوع، وليست هذه الأحكام قابلة للقض، فلذلك تكون قطعية، كحكمنا بأن الماء ينحدر من المكان العالي، فإننا لا نشكّ فيه، مع أننا لم نشاهد من جزئياته إلا أقلّ القليل، وما ذلك إلا لأننا عرفنا السرّ في هذا الانحدار. نعم، إذا انكشف للباحث خطأ ما حسبه أنه علة وأنّ للوصف علة أخرى فلا بد أن يتغيّر حكمه وعلمه.

٣- أن يُبنى على بديهية العقل، كحكمنا بأن الكلّ أعظم من الجزء، فإن تصوّر «الكلّ» وتصور «الجزء» وتصور معنى «أعظم» هو كافٍ لهذا الحكم. وليس هذا في الحقيقة استقراء، لأنه لا يتوقف على المشاهدة، فإن تصوّر الموضوع

(١) وهو الحق، فإنّ غيره ليس من الاستقراء، كما صرّح بذلك في أوسطها، وصرّح أيضاً في آخر بحث التمثّل بذلك في حقّ أولها، والأخير مثله في اعتماده على كبرى كلية، فهما بأجمعها قياس وأوسط بديهي لم يُستفد من دليل قياس أو استقراء أو تمثيلاً.

والمحمول كافٍ للحكم وإن لم تشاهد جزئياً واحداً منها.

٤- أن يُبنى على المماثلة الكاملة بين الجزئيات، كما إذا اخترنا بعض جزئيات نوع من الثمر فعلمنا بأنه لذيذ الطعم مثلاً فإننا نحكم حكماً قطعياً بأن كل جزئيات هذا النوع لها هذا الوصف، وكما إذا برهننا مثلاً على أن مثلثاً معيناً تساوي زواياه قائمتين فإننا نجزم جزماً قاطعاً بأن كل مثلث هكذا، فيكفي فيه فحص جزئي واحد، وما ذلك إلا لأن الجزئيات متماثلة متشابهة في التكوين، فوصف واحدٍ منها يكون وصفاً للجميع بغير فرق.

و بعد هذا البيان لهذه الأقسام الأربعة يتّضح أن ليس كل استقراء ناقصٍ لا يفيد اليقين إلا إذا كان مبنياً على المشاهدة المجردة. ويُسمى القسم الثاني - وهو الاستقراء المبني على التعليل - في المنطق الحديث بـ «طريق الاستنباط» أو «طريق البحث العلمي» وله أبحاث لا يسعها هذا الكتاب.

- ٣ -

التمثيل^(١)

تعريفه:

هذا ثالث أنواع الحُجَّة، وبه تنتهي مباحث الباب الخامس.
و التمثيل على ما عرّفناه سابقاً: هو أن ينتقل الذهن من حكم أحد الشيئين إلى الحكم على الآخر لجهةٍ مشتركة بينهما. وبعبارة أخرى: هو إثبات الحكم في جزئيٍّ لثبوته في جزئيٍّ آخرٍ مشابهٍ له.

و التمثيل هو المسمّى في عُرف الفقهاء بـ«القياس» الذي يجعله أهل السنّة من أدلّة الأحكام الشرعيّة، والإماميّة ينفون حُجّيّته و يعتبرون العمل به محقّقاً للدين و تضييعاً للشرعية.

مثاله: إذا ثبت عندنا أنّ النبيذ يشابه الخمر في تأثير السكر على شاربه - و قد ثبت عندنا أنّ حكم الخمر هو الحرمة - فلنا أن نستنبط أنّ النبيذ أيضاً حرامٌ، أو على الأقلّ محتمل الحرمة، للاشتراك بينهما في جهة الإسكار.

(١) راجع الحاشية: ص ١٠٦، و شرح الشمسية: ص ١٦٦، و شرح المنظومة: ص ٨٦، و الجواهر النضيد: ص ١٦٢.

أركانه:

و للتمثيل أربعة أركان:

- ١- الأصل، و هو الجزئيّ الأوّل المعلوم ثبوت الحكم له، كالخمر في المثال.
- ٢- الفرع، و هو الجزئيّ الثاني المطلوب إثبات الحكم له، كالنبيذ في المثال.
- ٣- الجامع، و هو جهة الشّبه بين الأصل و الفرع، كالإسكار في المثال.
- ٤- الحكم المعلوم ثبوته في الأصل، و المراد إثباته للفرع، كالحرمة في المثال.

فإذا توقّرت هذه الأركان انعقد التمثيل، فلو كان الأصل غير معلوم الحكم أو فاقداً للجامع المشترك لا يحصل التمثيل. و هذا واضح.

قيّمته العلميّة:

إنّ التمثيل على بساطته من الأدلّة التي لا تفيد إلّا الاحتمال، لأنّه لا يلزم من تشابه شيئين في أمرٍ بل في عدّة أمورٍ أن يتشابهوا من جميع الوجوه، فإذا رأيت شخصاً مشابهاً لشخصٍ آخرٍ في طوله أو في ملامحه أو في بعض عاداته و كان أحدهما مجرمًا قطعاً فإنّه ليس لك أن تحكم على الآخر بأنّه مجرم أيضاً لمجرد المشابهة بينهما في بعض الصفات أو الأفعال.

نعم، إذا قويت وجوه الشّبه بين الأصل و الفرع و كثرت يقوى عندك الاحتمال حتّى يقرب من اليقين و يكون ظناً.

و القيافة من هذا الباب، فإنّا قد نحكم على شخصٍ أنّه صاحب أخلاقٍ فاضلة أو شرّيرٍ بمجرد أن نراه، لأنّا كنّا قد عرفنا شخصاً قبله يشبهه كثيراً في ملامحه أو عاداته و كان ذا خلقٍ فاضلٍ أو شرّيراً. و لكن كلّ ذلك لا يُعني عن الحقّ شيئاً. غير أنّه يمكن أن نعلم أنّ «الجامع» - أي جهة المشابهة - علّة تامّة لثبوت

الحكم في الأصل، وحينئذٍ نستنبط على نحو اليقين أنَّ الحكم ثابتٌ في الفرع لوجود علته التامة فيه، لأنَّه يستحيل تخلف المعلول عن علته التامة. ولكن الشأن كله إنما هو في إثبات أنَّ الجامع علّةٌ تامةٌ للحكم، لأنَّه يحتاج إلى بحثٍ و فحصٍ ليس من السهل الحصولُ عليه حتّى في الأمور الطبيعيّة. و التمثيل من هذه الجهة يلحق بقسم الاستقراء المبنيّ على التعليل الذي أشرنا إليه سابقاً، بل هو نفسه^(١).

أمّا إثبات أنَّ الجامع هو العلّة التامة لثبوت الحكم في المسائل الشرعيّة فليس لنا طريقٌ إليه إلّا من ناحية الشارع نفسه؛ ولذا لو كانت العلّة منصوصاً عليها من الشارع فإنّه لا خلاف بين الفقهاء جميعاً في الاستدلال بذلك على ثبوت الحكم في الفرع، كقوله ^(٢) «ماء البئر واسع لا يفسده شيء... لأنّ له مادّة»^(٢) فإنّه يُستنبط منه أنَّ كلَّ ماءٍ له مادّة - كماء الحَمَام و ماءٍ حَنَفِيّة الإسالة - فهو واسع لا يفسده شيء.

و في الحقيقة: أنَّ التمثيل المعلوم فيه أنَّ الجامع علّةٌ تامةٌ يكون من باب القياس البرهانيّ المفيد لليقين، إذ يكون فيه الجامع حدّاً أوسط و الفرع حدّاً أصغر و الحكم حدّاً أكبر، فنقول في مثال الماء:

١ - ماء الحَمَام له مادّة.

٢ - و كلّ ماءٍ له مادّة واسع لا يفسده شيء - بمقتضى التعليل في الحديث - ينتج: ماء الحَمَام واسع لا يفسده شيء.

و بهذا يخرج عن اسم التمثيل و اسم القياس باصطلاح الفقهاء الذي كان محلّ الخلاف عندهم.

(١) و هو يصرّح بعد أسطر أنّه في الحقيقة قياس؛ فيُعلم من ذلك أنَّ الاستقراء المبنيّ على التعليل أيضاً في الحقيقة قياس، كما ذهبنا إليه هناك.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ١ ص ٢٣٤ ح ٦٧٦.

تمرينات

على الأقيسة

١ - استدلّ بعضهم على نفي الوجود الذهنيّ بأنّه لو كانت الماهيّات موجودةً في الذهن لكان الذهن حارّاً بارداً بتصوّر الحرارة والبرودة، ومستقيماً ومستديراً، وهكذا... واللازم باطل، فالملزوم مثله. والمطلوب أن تُنظّم هذا الكلام قياساً منطقيّاً مع بيان نوعه.

٢ - استدلّ بعضهم على أن الله تعالى عالمٌ بأنّ فاقده الشيء لا يعطيه، وهو سبحانه قد خلق فينا العلم فهو عالم. فبيّن نوعَ هذا الاستدلال ونظّمه.

٣ - المرويّ: «إنّ العلماء ورثة الأنبياء»^(١) ولكّهم لمّا لم يرثوا منهم المال والعقار فقد ورثوا العلم والأخلاق فهل هذا استدلالٌ منطقيّ؟ وبيّن نوعه.

٤ - استدلّ بعضهم على ثبوت الوجود الذهنيّ فقال: «لا شكّ في أنّا نحكم حكماً إيجابيّاً على بعض الأشياء المستحيلة، كحكمنا بأنّ اجتماع النقيضين يغيّر اجتماع الضدّين، والموجبة تستدعي وجود موضوعها، ولّمّا لم يكن هذا الوجود في الخارج فهو في الذهن» فكيف تُنظّم هذا الدليل على القواعد المنطقيّة مع بيان نوعه وأنّه بسيطٌ أو مركّبٌ مع العلم بأنّ قوله: «و لمّا لم يكن هذا الوجود ... إلخ» عبارةٌ عن قياسٍ استثنائيّ؟

٥ - و استدلوّوا على لزوم وجود موضوع القضية الموجبة بأنّ ثبوت شيءٍ لشيءٍ يستدعي ثبوت المثبت له، فكيف تُنظّم هذا الكلام قياساً منطقيّاً؟

٦ - ضَعّ القضايا الآتية في صورة قياسٍ مع بيان نوعه وشكله: «صاحبُ

الحجة البرهانية لا يُغلب» لأنه «كان على حق» و «كل صاحب حق لا يُغلب». وإذا كانت القضية الأولى شرطية على هذه الصورة: «إذا كانت الحجة برهانية فصاحبها لا يُغلب» فكيف تؤلف المقدمات لتجعل هذه الشرطية نتيجة لها؟ و من أي نوع يكون القياس حينئذٍ؟

٧ - ضَعِ القضايا الآتية في صورة قياسٍ مع بيان نوعه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾^(١) ولكن «لَمَّا لم يخش خالداً الله سبحانه فهو ليس من العلماء».

٨ - ما الشكل الذي يُنتج جميع المحصورات الأربع؟

٩ - افحص عن السرّ في الشكل الثالث الذي يجعله لا يُنتج إلا جزئية.

١٠ - في أي شكل يجوز فيه أن تكون كبراه جزئية و يكون منتجاً؟

١١ - إذا كانت إحدى المقدمتين في القياس جزئية فلماذا يجب أن تكون المقدمة الأخرى كلية؟

١٢ - إذا كانت الصغرى في القياس سالبة فهل يجوز أن تكون الكبرى جزئية؟ ولماذا؟

١٣ - كيف نحصل النتيجة من هاتين^(٢) المنفصلتين: «الإنسان إما عالم أو جاهل» حقيقة. و «الإنسان إما جاهل أو سعيد» مانعة خلوّ؟

١٤ - هل يمكن أن تؤلف من المنفصلتين الآتيتين قياساً منتجاً: «إما أن يسعى الطالب أو لا ينجح في الامتحان» مانعة خلوّ. و «الطالب إما أن يسعى أو يتهاون» مانعة جمع؟

١٥ - جاء سائل إلى شخصٍ و ألحّ بالطلب كثيراً فاستنتج المسؤول من إلحاحه أنه ليس بمستحق، و هذا الاستنتاج بطريق قياس الاستثناء، فكيف تستخرجه؟

(٢) في الأصل «هذين» و الصحيح ما أثبتناه.

(١) فاطر: ٢٨.

- ١٦ - أرجع البراهينَ في قاعدة نقض المحمول^(١) إلى قياسات منطقية طبعاً لما عرّفته من القواعد في القياس البسيط و المركّب.
- ١٧ - حاول أن تُطبّق أيضاً البراهين في عكس النقيض على قواعد القياس.
- ١٨ - البرهان على نقض محمول الموجبة الكلية^(٢) يمكن إرجاعه إلى قياس المساواة و إلى قياسٍ شرطيٍّ من متّصلتين، فكيف ذلك؟ وكذلك نظائره.

انتهى الجزء الثاني

(٢) راجع ص ٢٣٧.

(١) راجع ص ٢٣٧ و ٢٣٨.

الجزء الثالث

الصناعات الخمس

الباب السادس
الصناعات الخمس

تمهيد:

تقدّم أن للقياس^(١) مادّة و صورة، و البحث عنه يقع من كلتا الجهتين.
و ما تقدّم في الباب الخامس كان بحثاً عنه من جهة صورته - أي هيئة تأليفه -
على وجهٍ لو تألّف القياس بحسب الشروط التي للهيئة و كانت مقدّماته - أي موادّه -
مسلمّة صادقة كان مُنتجاً لا محالة، أي كانت نتيجته صادقة تبعاً لصدق مقدّماتها.
و معنى ذلك: أن القياس إذا احتفظ بشروط الهيئة فإنّ مقدّماته لو فُرض صدقُها
فإنّ صدقُها يستلزمُ صدقَ النتيجة.

و لا يُبحث هناك عمّا إذا كانت المقدّمات صادقةً في أنفسها أم لا، بل إنّما
يُبحث عن الشروط التي بموجبها يستلزمُ صدقُ المقدّمات صدقَ النتيجة على
تقدير فرض صدق المقدّمات.

و قد حلّ الآن الوفاء بما وعدناك به من البحث عن القياس من جهة مادّته^(٢).
و المقصود من المادّة مقدّماته في أنفسها مع قطع النظر عن صحّة تأليفها بعضها مع
بعض. و هي تختلف من جهة الاعتقاد بها و التسليم بصدقها و عدمها و إن كانت

(١) واضح أن الاستقراء و التمثيل لهما موادّ أيضاً، و لكن لعلّه لم يبحث عن موادّهما، لاحتمال
بسبب أن صورتها ليست مفيدة لليقين؛ فكان البحث عن موادّهما خالياً عن الفائدة.

(٢) لا يخفى عليك أنّه بحث عن الحجّة من ناحية مادّتها، و لما كان القياس قسماً من الحجّة
أمكن أن يكون بحثاً عن القياس من هذه الناحية أيضاً.

صورة القياس واحدة لا تختلف. فقد تكون القضية التي تقع مقدّمة مصدّقاً بها و قد لا تكون، و المصدّق بها قد تكون يقينيّة و قد تكون غير يقينيّة، على التفصيل الذي سيأتي.

و بحسب اختلاف المقدّمات و بحسب ما تؤدّي إليه من نتائج و بحسب أغراض تأليفها ينقسم القياس إلى: البرهان و الجدل و الخطابة و الشعر و المغالطة. و البحث عن هذه الأقسام الخمسة أو استعمالها هي «الصناعات الخمس» فيقال - مثلاً - : صناعة البرهان، صناعة الجدل... و هكذا.

و قبل الدخول في بحثها واحدةً واحدةً نذكر من باب المقدّمة أنواع القضايا المستعملة في القياس و أقسامها، أو فقل حسب الاصطلاح العلمي: «مبادئ الأقيسة». ثم نذكر بعد ذلك الصناعات في خمسة فصول:

المقدّمة

في مبادئ الأقيسة^(١)

سبق أن قلنا في تصدير الباب الخامس: إنّه لا يجب في كلّ قضية أن تطلب بدليل و حُجّة، بل لا بدّ من الانتهاء في الطلب إلى قضايا مستغنية عن البيان وإقامة الحُجّة.

و السرّ في ذلك: أنّ موادّ الأقيسة - سواء كانت يقينية أو غير يقينية - إمّا أن تكون في حدّ نفسها مستغنية عن البيان وإقامة الحُجّة بمعنى أنّه ليس من شأنها أن تكون مطلوبة بحُجّة، وإمّا أن تكون محتاجة إلى البيان. ثمّ هذه الأخيرة المحتاجة لا بدّ أن ينتهي طلبها إلى مقدّمات مستغنية بنفسها عن البيان، وإلّا لزم التسلسل في الطلب إلى غير النهاية. أو نقول: إنّه يلزم من ذلك أن لا ينتهي الإنسان إلى علم أبداً، و يبقى في الجهل إلى آخر الآباد. والوجدان يشهد على فساد ذلك.

و هاتيك المقدّمات المستغنية عن البيان تُسمّى «مبادئ المطالب» أو «مبادئ الأقيسة». وهي ثمانية أصناف: يقينيّات^(٢)، و مظنونات و مشهورات، و وهميّات، و مسلّمات، و مقبولات، و مشبهات، و مخيّلات. و نذكرها الآن بالتفصيل:

(١) لا يخفى عليك أنّه لا بدّ من التعبير بمبادئ الحُجّة، فإنّ كلّاً من الجدل و الخطابة و الشعر و المغالطة يمكن أن يكون من التمثيل أو الاستقراء، كما يمكن أن يكون من القياس.

(٢) و المراد به أصول اليقينيّات وهي البديهيّات، وإلّا فاليقينيّات قد لا تكون مستغنية عن البيان.

- ١ -

اليقينيّات

تقدّم في أوّل الجزء الأوّل^(١) أنّ لليقين معنيين: اليقين بالمعنى الأعمّ وهو «مطلق الاعتقاد الجازم» و اليقين بالمعنى الأخصّ وهو «الاعتقاد المطابق للواقع الذي لا يحتمل النقيض، لا عن تقليد». و المقصود باليقين هنا^(٢) هو هذا المعنى الأخير، فلا يشمل الجهل المركّب و لا الظنّ و لا التقليد و إن كان معه جزم.

توضيح ذلك: أنّ اليقين بالمعنى الأخصّ يتقوّم من عنصرين^(٣):

الأوّل: أن ينضمّ إلى الاعتقاد بمضمون القضية اعتقاد ثانٍ - إمّا بالفعل أو بالقوّة القريبة من الفعل - أنّ ذلك المعتقد به لا يمكن نقضه. و هذا الاعتقاد الثاني هو المقوّم لكون الاعتقاد جازماً، أي اليقين بالمعنى الأعمّ.

و الثاني: أن يكون هذا الاعتقاد الثاني لا يمكن زواله، و إمّا يكون كذلك إذا كان مسبباً عن علته الخاصّة الموجبة له، فلا يمكن انفكاكه عنها. و بهذا يفترق عن التقليد، لأنّه إن كان معه اعتقاد ثانٍ فإنّ هذا الاعتقاد يمكن زواله، لأنّه ليس عن علةٍ توجبه بنفسه، بل إنّما هو من جهة التبعيّة للغير ثقةً به و إيماناً بقوله، فيمكن

(١) ص ٢٠.

(٢) راجع الحاشية: ص ١١١، و شرح الشمسيّة: ص ١٦٦، و شرح المنظومة: ص ٨٨، و القواعد الجليّة: ص ٣٩٤.

(٣) أقول: بل من عناصر ثلاثة:

الأوّل: اليقين بالمعنى الأعمّ، و هو الاعتقاد الجازم.

الثاني: كونه مطابقاً للواقع، لا جهلاً مركّباً.

الثالث: ثباته و عدم إمكان زواله بأن لا يكون عن تقليد.

و إنّما ذهب المصنّف إلى تقوّمه من عنصرين من جهة أنّ اليقين بالمعنى الأعمّ عنده هو ما كان مطابقاً للواقع، و أنّ الجهل المركّب ليس عنده من العلم. و قد مرّ ما فيه.

فرض زواله، فلا تكون مقارنة الاعتقاد الثاني للأول واجبةً في نفس الأمر.
ولأجل اختلاف سبب الاعتقاد - من كونه حاضراً لدى العقل أو غائباً يحتاج إلى الكسب - تنقسم القضية اليقينية إلى بديهية، ونظرية كسبية تنتهي لا محالة إلى البدييات. فالبدييات إذاً هي أصول اليقنيات، وهي على ستة أنواع بحكم الاستقراء: أوليات، ومشاهدات، وتجريبات، ومتواترات، وحدسيات، وفطريات.

١ - الأوليات^(١):

وهي قضايا يُصدّق بها العقل لذاتها، أي بدون سبب خارج عن ذاتها، بأن يكون تصوّر الطرفين مع توجّه النفس إلى النسبة بينهما* كافياً في الحكم والجزم بصدق القضية، فكلّما وقع للعقل أن يتصوّر حدود القضية (الطرفين) على حقيقتها وقع له التصديق بها فوراً عندما يكون متوجّهاً لها. وهذا مثل قولنا: «الكلّ أعظم من الجزء» و«التقيضان لا يجتمعان».

وهذه الأوليات منها ما هو جليّ عند الجميع، إذ يكون تصوّر الحدود حاصلًا لهم جميعاً - كالمثالين المتقدّمين - ومنها ما هو خفيّ عند بعض، لوقوع الالتباس في تصوّر الحدود، ومتى ما زال الالتباس بادّر العقل إلى الاعتقاد الجازم. ونحن ذاكرون هنا مثلاً دقيقاً على ذلك مستعينين بنباهة الطالب الذكيّ على إيضاحه. وهو قولهم: «الوجود موجود» فإنّ بعض الباحثين اشتبه عليه معنى

(١) راجع شرح الشمسية: ص ١٦٧، وشرح المنظومة: ص ٨٩، والنجاة: ص ٦٤، والتحصيل: ص ٩٦.

(*) تقدّم في الجزء الأول [ص ١٣٥] بيان معنى توجّه النفس والحاجة إليه. وهذا البحث عن معنى التوجّه وأسبابه وضرورته من مختصات هذا الكتاب التي لم يسبق إليها سابق فيما نعلم بهذا التفصيل.

«موجود» إذ يتصور أنّ معناه: «إنّه شيء له الوجود» فقال: لا يصحّ الحكم على الوجود بأنّه موجود، وإلاّ لكان للوجود وجود آخر، وهذا الآخر أيضاً موجود، فيلزم أن يكون له وجود ثالث... وهكذا، فيتسلسل إلى غير النهاية. ولأجله أنكر هذا القائل أصالة الوجود وذهب إلى أصالة الماهية.

ولكن نقول: إنّ هذا الزعم ناشئ عن الغفلة عن معنى «موجود» فإنّه قد يتّضح للفظ «موجود» معنى آخر أوسع من الأوّل، وهو المعنى المشترك الذي يشملته ويشمل معنى ثانياً، وهو ما لا يكون الوجود زائداً عليه بل كونه موجوداً هو بعينه كونه وجوداً، لا أنّ له وجوداً آخر، وذلك بأن يكون معنى «موجود» منتزِعاً من صميم ذات الوجود لا بإضافة وجود آخر زائد عليه. فإنّه يقال مثلاً: «الإنسان موجود» وهو صحيح ولكن بإضافة الوجود إلى الإنسان. ويقال أيضاً: «الوجود موجود» وهو صحيح أيضاً ولكن بنفسه لا بإضافة وجود ثانٍ إليه، وهو أحقّ بصدق الموجود عليه. كما يقال: «الجسم أبيض» بإضافة البياض إليه. ويقال: «البياض أبيض» ولكنّه بنفسه لا ببياض آخر، وصدق الأبيض عليه أولى من صدقه على الجسم الذي صار أبيض بتوسط إضافة البياض إليه.

و على هذا يكون المشتقّ منتزِعاً من نفس الذات المتّصفة لا^(١) من إضافة شيء خارج عنها إليها. فتكون كلمة «أبيض» وكذلك كلمة «موجود» ونحوها معناها أعمّ ممّا كان منتزِعاً من اتّصاف الذات بالمبدأ الخارج عنها وممّا كان منتزِعاً من نفس الذات التي هي نفس المبدأ.

فإذا زال الالتباس و اتّضح للعقل معنى كلمة «موجود» لا يتردّد في صحّة حملها على الوجود، بل يراه أولى في صدق الموجود عليه من غيره، كما لم يتردّد في صحّة حمل الأبيض على البياض. ولا تحتاج مثل هذه القضية - وهي «الوجود موجود» - إلى البرهان، بل هي من الأوّلّيات وإن بدت غير واضحة

(١) في الأصل «بدلاً» والصحيح ما أثبتناه.

للعقل قبل تصوّر معنى «موجود» و صارت من أدقّ المباحث الفلسفيّة و يبتني عليها كثيرٌ من مسائل علم الفلسفة الدقيقة.

٢ - المشاهدات^(١):

و تُسمّى أيضاً «المحسوسات» و هي القضايا^(٢) التي يحكم بها العقل بواسطة الحسّ، و لا يكفي فيها تصوّر الطرفين مع النسبة؛ و لذا قيل: من فَقَدَ حِسّاً فَقَدَ علماً^(٣).

و الحسّ على قسمين:

ظاهرٍ، و هو خمسة أنواع: البصر، و السمع، و الذوق، و الشمّ، و اللمس. و القضايا المتيقّنة بواسطته تُسمّى «حسيّات» كالحكم بأنّ الشمس مضيئة، و هذه النار حارّة، و هذه الثمرة حلوة، و هذه الوردة طيّبة الرائحة... و هكذا.

و حسّ باطن، و القضايا المتيقّنة بواسطته تُسمّى «وجدانيّات» كالعلم بأنّ لنا فكرةً و خوفاً و ألماً و لذةً و جوعاً و عطشاً... و نحو ذلك.

٣ - التجريبات^(٤) (أو المجريّات)^(٥):

و هي القضايا التي يحكم بها العقل بواسطة تکرّر المشاهدة منّا في إحساسنا،

(١) لا يخفى عليك أنّ المشاهدة هنا أعمّ من الرؤية و هي المعنى اللغويّ للمشاهدة.

ولمزيد الفائدة راجع شرح الشمسيّة: ص ١٦٧، و شرح المنظومة: ص ٩٠.

(٢) و لا تكون إلّا قضايا شخصية، فإنّ الحسّ لا يدرك إلّا الجزئيّات.

(٣) راجع تفسير ابن عربي: ج ١ ص ٥٦ و قد نسبته إلى النبي ﷺ، و تفسير البضاوي: ج ٣ ص ٣٦٤.

(٤) لا يخفى عليك أنّه يفترق التجريبات عن المحسوسات بأنّها:

١ - تحتاج إلى تکرّر الحسّ بخلاف تلك.

٢ - بأنّها قضايا كليّة، و المحسوسات قضايا شخصية.

(٥) راجع شرح المنظومة: ص ٩٠، و شرح المطالع: ص ٣٣٣، و القواعد الجليّة: ص ٣٩٧.

و شرح الإشارات: ص ٢١٧، و التحصيل: ص ٩٦.

فيحصل بتكرّر المشاهدة ما يوجب أن يرسخ في النفس حكم لا شك فيه، كالحكم بأن كل نار حارة، وأن الجسم يتمدد بالحرارة. ففي المثال الأخير عندما نُجرب أنواع الجسم المختلفة - من حديد ونحاس وحجر وغيرها - مرّات متعدّدة ونجدها تتمدد بالحرارة فإنّا نجزم جزماً باتّاً بأن ارتفاع درجة حرارة الجسم من شأنه^(١) أن يؤثر التمدد في حجمه، كما أن هبوطها يؤثر التقلص فيه. وأكثر مسائل العلوم الطبيعيّة والكيمياء والطب من نوع المجربّات.

وهذا الاستنتاج في التجريّيات من نوع الاستقراء الناقص المبنيّ على التعليل الذي قلنا عنه في الجزء الثاني^(٢)؛ إنّه يفيد القطع بالحكم. وفي الحقيقة: أن هذا الحكم القطعيّ يعتمد على قياسين خفيّين^(٣)؛ استثنائيّ واقترانيّ يستعملهما الإنسان في دخيلة نفسه وتفكيره من غير التفاتٍ غالباً. والقياس الاستثنائيّ هكذا:

لو كان حصول هذا الأثر اتّفاقياً لعلّةٍ توجبه لما حصل دائماً^(٤).
ولكنّه قد حصل دائماً (بالمشاهدة).
∴ حصول هذا الأثر ليس اتّفاقياً، بل لعلّة^(٥) توجبه.

(١) في الأصل «شأنها» والأولى ما أثبتناه.

(٢) راجع شرح المنظومة: ص ٩٠، وشرح المطالع: ص ٣٣٤، والقواعد الجليّة: ص ٣٩٥، والجوهر النضيد: ص ١٧٠، والنجاة: ص ٦١.

(٤) المراد من الدوام هنا هو حصول الشيء مكرّراً من دون تخلف، لا الدوام بمعناه المعهود الذي قد مرّ في بحث الموجّهات من الجزء الثاني.

(٥) لا يخفى عليك - بملاحظة ما سيأتي قريباً في الفرق بينها وبين الحدسيّات - أن المراد من «العلّة» ليس هي العلة المعلومة بالنوع أو الشخص، بل المراد أصل وجود علة لها، وإن لم يعلم أنّها ما هي؟ ولكن يرد عليه أن التجريبيّ يعين العلل فيقول: السقمونيا علة لإسهال الصفراء، والحرارة علة للانبساط، والبرودة علة للانقباض. والسقمونيا نبات يُستخرج منه دواء مسهل للبطن ومزيل لدوده.

و القياس الاقتراني هكذا:

الصغرى: نفس نتيجة القياس السابق - حصول هذا الأثر معلولٌ لعلّة -.

الكبرى: بديهيةٌ أوليّةٌ - كلّ معلول لعلّةٍ يمتنع تخلّفه عنها -.

∴ ينتج من الشكل الأول: هذا الأثر يمتنع تخلّفه عن علّته.

و هاتان المقدّمتان للاستثنائيّ بديهيّتان، وكذا كبرى الاقترانيّ، فرجع الحكم

في القضايا المجربّات إلى القضايا الأوليّة والمشاهدات في النهاية.

ثمّ لا يخفى أنّا لا نعني من هذا الكلام: أنّ كلّ تجربة تستلزم حكماً يقينياً مطابقاً للواقع، فإنّ كثيراً من أحكام سواد الناس المبنية على تجاربهم ينكشف خطأهم فيها، إذ يحسبون ما ليس بعلّةٍ علّة، أو ما كان علّةً ناقصةً علّةً تامّة، أو يأخذون ما بالعرض مكاناً ما بالذات.

و سرُّ خطّهم أنّ ملاحظتهم للأشياء في تجاربهم لا تكون دقيقة على وجه تكفي لصدق المقدّمة الثانية للقياس الاستثنائيّ المتقدّم، لأنّه قد يكون حصول الأثر في الواقع ليس دائماً، فظنّ المجربّ أنّه دائميّ اعتماداً على اتّفاقات حسبها دائميّة إمّا لجهلٍ أو غفلةٍ أو لقصور إدراكٍ أو تسرعٍ في الحكم، فأهمل جملةً من الحوادث و لم يلاحظ فيها تخلّف الأثر. و قد تكون ملاحظته للحوادث قاصرة، بأن يلاحظ حوادث قليلة و جدّ حصول الأثر مع ما فرضه علّة، و في الحقيقة أنّ العلّة شيء آخر اتّفق حصوله في تلك الحوادث، فلذا لم يتخلّف الأثر فيها. و لو استمرّ في التجربة و غير فيما يُجرّبه لوجد غير ما اعتقده أولاً.

مثلاً: قد يُجرّب الإنسان الخشب يطفو على الماء في عدّة حوادث متكرّرة، فيعتقد أنّ ذلك خاصيّة في الخشب و الماء، فيحكم خطأً أنّ كلّ خشبٍ يطفو على الماء، و لكنّه لو جرّب بعض أنواع الخشب الثقيل الوزن لوجد أنّه لا يطفو في الماء العذب، بل قد يرسب إلى القعر أو إلى وسط الماء، فإنّه لا شك حينئذٍ يزول اعتقاده

الأول. و لو غيّر التجربة في عدّة أجسام غير الخشب و دقّق في ملاحظته و وزّن الأجسام و السوائل^(١) بدقّة و قاس وزّن بعضها ببعض لحصل له حكم آخر بأنّ العلة في طفوّ الخشب على الماء أنّ الخشب أخفّ وزناً من الماء، و تحصل له قاعدة عامّة هي: أنّ الجسم الجامد يطفو على السائل إذا كان أخفّ وزناً منه، و يرسب إلى القعر إذا كان أثقل وزناً، و إلى وسطه إذا ساواه في الوزن، فالحديد مثلاً يرسب في الماء، و يطفو في الزيت لأنّه أخفّ وزناً منه.

٤ - المتواترات^(٢):

و هي قضايا^(٣) تسكن إليها النفس سكناً يزول معه الشكّ و يحصل الجزم القاطع. و ذلك بواسطة إخبار جماعةٍ يمتنع تواطؤهم على الكذب و يمتنع اتّفاق خطئهم في فهم الحادثة* كعلمنا بوجود البلدان النائية التي لم نشاهدها، و بنزول القرآن الكريم على النبيّ محمد ﷺ و بوجود بعض الأمم السالفة أو الأشخاص.

(١) في الأصل «والوسائل» و الصحيح ما أثبتناه.

(٢) راجع شرح المنظومة: ص ٩٠، و شرح المطالع: ص ٣٣٣، و القواعد الجليّة: ص ٣٩٧، و التحصيل: ص ٩٧.

(٣) شخصيّة، كما سيأتي في هامش ٣ من ص ٣٨٨.

(*) هذا القيد الأخير لم يذكره المؤلّفون من المنطقيين و الأصوليين. و ذكره - فيما أرى - لازم، نظراً إلى أنّ الناس المجتمعين كثيراً ما يخطأون في فهم الحادثة على وجهها حينما تقتضي الحادثة دقّة الملاحظة. و قوانين علم الاجتماع تقضي بأنّ الجمهور لا تتأتّى فيه الدقّة في الملاحظة إذ سرعان ما تسري فيه العدوى و المحاكاة بعضهم لبعض، فإذا تأثّر بعضهم بالحدث المشاهد قد يقلّده غيرُه من الحاضرين بالتأثّر من حيث لا يشعر، فيسري إلى الآخرين. و عليه، لا يحصل اليقين من إخبار جماعة يُحتمل خطأهم في الملاحظة و إن حصل اليقين بعدم تعمّدهم للكذب.

ألا ترى أنّ المشعوذين يأتون بأعمال يبدو أنّها خارقة للعادة فينخدع بها المتفرّجون لأنّهم لم يبرزوا ساعة الاجتماع دقّة الملاحظة. و لو انفرد الشخص وحده بمشاهدة المشعوذ لربما لا يشاهده يطحن الزجاج بأسنانه و يخرجه إبراً، أو يقطع نفسه بميدية و لا يخرج الدم، بل قد تنكشف له الحيلة بسهولة.

و بعضٌ حصر عددَ المخبرين لحصول التواتر في عددٍ معيّن. و هو خطأ، فإنّ المدارَ إنّما هو حصول اليقين من الشهادات عندما يُعلم امتناع التواطؤ على الكذب و امتناع خطأ الجميع. و لا يرتبط اليقين بعددٍ مخصوصٍ من المخبرين تؤثر فيه الزيادة و النقصان.

٥ - الحدسيّات^(١):

و هي قضايا مبدأ الحكم بها حدّسٌ من النفس قويّ جداً يزول معه الشكّ و يدعّن^(٢) الذهنُ بمضمونها، مثلُ حكمنا بأنّ القمر و زُهرَة و عطارد و سائر الكواكب السيّارة مستفاد نورُها من نور الشمس، و أنّ انعكاس شعاع نورها إلى الأرض يضاهي انعكاس الأشعة من المرأة إلى الأجسام التي تقابلها. و منشأ هذا الحكم أو الحدّس اختلاف تشكّلها عند اختلاف نسبتها من الشمس^(٣) قريباً و بُعداً. و كحكمنا بأنّ الأرض على هيئة الكرة، و ذلك لمشاهدة السفن مثلاً في البحر أوّل ما يبدو منها أعاليها ثمّ تظهر بالتدرّج كلّما قرّبت من الشاطئ. و كحكم علماء الهيئة حديثاً بدوران السيّارات حول الشمس و جاذبيّة الشمس لها، لمشاهدة اختلاف أوضاع هذه السيّارات بالنسبة إلى الشمس و إلينا على وجهٍ يثير الحدّس بذلك.

و الحدسيّات جاريةٌ مجرى المجربّات في الأمرين المذكورين - أعني تکرّر المشاهدة و مقارنة القياس الخفيّ - فإنّه يقال في القياس مثلاً: هذا المشاهد من الاختلاف في نور القمر لو كان بالاتّفاق أو بأمرٍ خارجٍ سوى الشمس لما استمرّ

(١) راجع شرح الشمسيّة: ص ١٦٧، و شرح المنظومة: ص ٩١، و شرح المطالع: ص ٣٣٤.

و القواعد الجليّة: ص ٣٩٧، و التحصيل: ص ٩٧.

(٣) و منّا.

(٢) أي ينقاد ويقرّ.

على نمطٍ واحدٍ على طول الزمن، و لما كان على هذه الصورة من الاختلاف فيحدس الذهن أن سببه انعكاسُ أشعة الشمس عليه.

و هذا القياس المقارن للحدس يختلف باختلاف العلل في ماهياتها باختلاف الموارد. و ليس كذلك المجربات، فإن لها قياساً واحداً لا يختلف، لأن السبب فيها غير معلوم الماهية إلا من جهة كونه^(١) سبباً فقط. و هذه الجهة لا تختلف باختلاف الموارد.

و ذلك لأن الفرق بين المجربات و الحدسيات أن المجربات إنما يحكم فيها بوجود سببٍ ما، و أن هذا السبب موجودٌ في الشيء الذي تتفق له هذه الظاهرة دائماً من غير تعيين لماهية السبب. أما في الحدسيات فإنها بالإضافة إلى ذلك يحكم فيها بتعيين ماهية السبب أنه أي شيء هو. و في الحقيقة أن الحدسيات^(٢) مجرباتٌ مع إضافة، و الإضافة هي الحدس بماهية السبب؛ و لذا ألحقوا الحدسيات بالمجربات. قال الشيخ العظيم خواجه نصير الدين الطوسي في شرح الإشارات: إن السبب في المجربات معلوم السببية غير معلوم الماهية^(٣)، و في الحدسيات معلومٌ بالوجهين^(٤).

و من مارس العلوم يحصل له من هذا الجنس على طريق الحدس قضايا كثيرةٌ قد لا يمكنه إقامة البرهان عليها و لا يمكنه الشك فيها. كما لا يسعه أن

(١) قد مرّ منّا عدم صحة هذا الفرق، و أن في التجريبات أيضاً يعلم ماهية العلة كوجودها؛ و الحق في الفرق أن الحدسيات لم تستند من التجربة المباشرة و إن جُربت آثارها و علانها و قرائنها، و ذلك بخلاف المجربات فإنها حصلت من التجربة المباشرة لمؤدياتها.

(٢) راجع شرح المطالع: ص ٣٣٤.

(٣) لا يخفى ما فيه، فإن ماهية السبب في المجربات أيضاً معلومة كالحرارة للتمدد، و البرودة للتقلص، و السقمونيا للصفراء.

(٤) شرح الإشارات و التنبيهات: ص ٢١٨، و مثله في الجوهر النضيد: ص ٢٠١.

يشارك غيره فيها بالتعليم والتلقين إلا أن يرشد الطالب إلى الطريق التي سلكها. فإن استطاع الطالب بنفسه سلوك الطريق قد يُفضيه إلى الاعتقاد إذا كان ذا قوة ذهنية و صفاء نفس. فذلك لو جحد مثل هذه القضايا جاحدٌ فإنَّ الحادس يعجز عن إثباتها له على سبيل المذاكرة والتلقين ما لم يحصل للجاحد نفس الطريق إلى الحدس.

وكذلك المجربّات و المتواترات لا يمكن إثباتها بالمذاكرة والتلقين ما لم يحصل للطالب ما حصل للمجرب من التجربة و للمتيقن بالخبر من التواتر. ولهذا يختلف الناس في الحدسيّات و المجربّات و المتواترات وإن كانت كلّها من أقسام البديهيّات.

و ليس كذلك الأوّليات، فإنَّ الناس في اليقين بها شرعٌ سواء، و كذلك المحسوسات عند من كانوا صحيحي الحواس. و مثلها الفطريّات الآتي ذكرها.

٦ - الفطريّات^(١):

و هي القضايا التي قياساتها معها، أي أن العقل لا يُصدّق بها بمجرد تصوّر طرفيها كأوّليات، بل لا بدّ لها من وسط، إلا أن هذا الوسط ليس ممّا يذهب عن الذهن حتّى يحتاج إلى طلبٍ و فكر، فكلّما أحضر المطلوب في الذهن حضر التصديق به لحضور الوسط معه.

مثلُ حكمنا بأنّ الاثنين خمس العشرة، فإنّ هذا حكمٌ بديهيّ، إلا أنّه معلوم بوسط، لأنّ:

الاثنين عدد قد انقسمت العشرة إليه و إلى أربعة أقسام أخرى كلّ منها يساويه.

(١) أي قضايا فطرية أقيستها. فالوصف بحالٍ متعلّق الموصوف. كما صرح بذلك في الجوهر النضيد: ص ٢٠١.

وكلّ ما ينقسم عدد إليه و إلى أربعة أقسامٍ أخرى كلّ منها يساويه فهو خمس ذلك العدد.

∴ فالاثنتان خمس العشرة.

و مثل هذا القياس حاضرٌ في الذهن لا يحتاج إلى كسبٍ و نظر. و مثل هذا القياس يجري في كلّ نسبة عددٍ إلى آخر، غير أنّ هذه النِسْبَ يختلف بعضها عن بعضٍ في سرعة مبادرة الذهن إلى المطلوب و عدمها بسبب قِلّة الأعداد و زيادتها، أو بسبب عادة الإنسان على التفكير فيها و عدمه؛ فإنّك ترى الفرق واضحاً في سرعة انتقال الذهن بين نسبة ٢ إلى ٤ و بين نسبة ١٣ إلى ٢٦ مع أنّ النسبة واحدة و هي النصف، أو بين نسبة ٣ إلى ١٢ و بين نسبة ١٧ إلى ٦٨ مع أنّ النسبة واحدة هي الربع... و هكذا.

تمرينات

- ١- بيّن أيّ قسمٍ من البديهيّات الستّ يشترك في معرفتها جميعُ الناس؟ و أيّ قسمٍ منها يجوز أن يختلف في معرفتها الناس؟
- ٢- هل يضرّ في بداهة الشيء أن يجهله بعض الناس؟ و لماذا؟ (راجع بحث البديهيّ في الجزء الأوّل).
- ٣- ارجع إلى ما ذكرناه في الجزء الأوّل من أسباب التوجّه لمعرفة البديهيّ، و بيّن حاجة كلّ قسمٍ من البديهيّات الستّ إلى أيّ سببٍ منها. ضَع ذلك في جدول.
- ٤- عيّن كلّ مثالٍ من الأمثلة الآتية أنّه من أيّ الأقسام الستّة، و هي:
 أ- إنّ لكلّ معلولٍ علّة.
 ب- لا يتخلّف المعلول عن العلّة.
 ج- يستحيل تقدّم المعلول على العلّة.

د - يستحيل تقدّم الشيء على نفسه.

هـ - الضدّان لا يجتمعان.

و - الظرف أوسع من المظروف.

ز - الصلاة واجبة في الإسلام.

ح - السماء فوقنا والأرض تحتنا.

ط - إذا انتفى اللازم انتفى الملزوم.

ي - الثلاثة لا تنقسم بمتساويين.

يا - انتفاء الملزوم لا يلزم منه انتفاء اللازم، لجواز كونه أعمّ.

يب - تقضا المتساويين متساويان.

٥ - يقول المنطقيّون: إنّ إنتاج الشكل الأوّل بديهيّ، فمن أيّ البديهيّات هو؟

٦ - بنى علماء الرياضيّات جميعَ براهينهم على مبادئ بسيطة يدركها العقل

لأوّل وهلة يُسمّونها البديهيّات نذكر بعضها، فبيّن أنّها من أيّ أقسام البديهيّات الستّ، وهي:

أ - إذا أضفنا أشياءً متساوية إلى أخرى متساوية كانت النتائج متساوية.

ب - إذا طرحنا أشياءً متساوية من أخرى متساوية كانت البواقي متساوية.

ج - المضاعفات الواحدة للأشياء المتساوية تكون متساوية، فإن كان شيان

متساويين كان ثلاثة أمثال أحدهما مساوياً لثلاثة أمثال الآخر.

د - إذا انقسم كلّ من الأشياء المتساوية إلى عددٍ واحدٍ من أجزاء متساوية

كانت هذه الأجزاء في الجميع متساوية.

هـ - الأشياء التي يمكن أن ينطبق كلّ منها على الآخر انطباقاً تامّاً فهي متساوية.

راجع بحثَ البديهة المنطقيّة آخرَ الباب الرابع (في الجزء الثاني) ^(١) تجد

توضيح بعض هذه البديهيّات الرياضيّة.

- ٢ -

المظنونات

مأخوذة من «الظن» والظن في اللغة أعم من اصطلاح المنطقيين هنا^(١)، فإن المفهوم منه لغة - حسب تتبع موارد استعماله - هو الاعتقاد في غائب بحدس^(٢) أو تخمين من دون مشاهدة أو دليل أو برهان، سواء كان اعتقاداً جازماً مطابقاً للواقع ولكن غير مستند إلى علته كالاعتقاد تقليداً للغير، أو كان اعتقاداً جازماً غير مطابق للواقع وهو الجهل المركب، أو كان اعتقاداً غير جازم بمعنى ما يرجح فيه أحد طرفي القضية - النفي أو الإثبات - مع تجويز الطرف الآخر، وهو يساق الظن بالمعنى الأخص باصطلاح المنطقيين المقابل لليقين بالمعنى الأعم.

والظن المقصود به باصطلاح المناطقة هو المعنى الأخير فقط، وهو ترجيح أحد طرفي القضية - النفي أو الإثبات - مع تجويز الطرف الآخر. وهو الظن بالمعنى الأخص.

فالمظنونات - على هذا^(٣) - هي قضايا يُصدّق بها اتباعاً لغالب الظن مع تجويز نقيضه، كما يقال مثلاً: فلان يسار^(٤) عدوّي فهو يتكلم عليّ، أو فلان لا عمل له فهو سافل، أو فلان ناقص الخلقة في أحد جوارحه ففيه مركّب النقص^(٥).

(١) لا يخفى أنّه لا يختص اصطلاحهم بهذا المقام، بل الظن في مصطلحهم هو المعنى الأخص مطلقاً كما سيظهر أيضاً من إطلاق قوله بعد أطر «والظن المقصود به باصطلاح المناطقة هو المعنى الأخير».

(٢) لا يخفى أنّ المراد من الحدس هنا هو معناه اللغوي، لا الحدس المصطلح عند المناطقة.

(٣) راجع الحاشية: ص ١١٣، وشرح الشمسية: ص ١٦٨، وشرح المنظومة: ص ١٠٠.

(٤) أي ناجاه وأعلمه بسرّه.

(٥) بالفارسية: عُقْدَة حَقَارَت .

- ٣ -

المشهورات^(١)

و تُسمّى «الذائعات» أيضاً، وهي قضايا اشتهرت بين الناس و ذاع التصديق بها عند جميع العقلاء أو أكثرهم أو طائفة خاصة. وهي على معنيين:

١ - المشهورات بالمعنى الأعمّ: وهي التي تطابقت على الاعتقاد بها آراء العقلاء كافة^(٢) وإن كان الذي يدعو إلى الاعتقاد بها كونها أوليّة ضروريّة في حدّ نفسها و لها واقعٌ وراء تطابق الآراء عليها. فتشمل المشهورات بالمعنى الأخصّ الآتية، وتشمل مثل الأوليات و الفطريّات التي هي من قسم اليقينيّات البديهيّة.

و على هذا، فقد تدخل القضية الواحدة مثل قولهم: «الكلّ أعظم من الجزء» في اليقينيّات من جهةٍ و في المشهورات من جهةٍ أخرى.

٢ - المشهورات بالمعنى الأخصّ أو المشهورات الصّرفة: وهي أحقّ بصدق وصف الشّهرة عليها، لأنّها القضايا التي لا عمدة لها في التصديق إلّا الشّهرة و عموم الاعتراف بها، كحُسن العدل^(٣) و قُبْح الظلم^(٤) و كوجوب الذبّ^(٥) عن الحرّم، و استهجان إيذاء الحيوان لا لغرض.

فلا واقع لهذه القضايا وراء تطابق الآراء عليها، بل واقعها ذلك، فلو خُلّي

(١) راجع الحاشية: ص ١١٢، و شرح الشمسيّة: ص ١٦٨، و شرح المنظومة: ص ٩٩، و شرح المطالع: ص ٣٣٤، و التحصيل: ص ٩٨.

(٢) لا يخفى عليك أنّه لا يصحّ التقييد بهذا القيد، لأنّه عليه لا يبقى مقسم للتقسيمات الآتية، لعدم شمول المشهور بالمعنى الأعمّ للعاديّات، و عدم شمول المشهور بالمعنى الأخصّ للواجبات القبول.

(٣) بمعنى أنّ فاعله مددوح عند العقلاء، كما سيأتي.

(٤) بمعنى أنّ فاعله مذموم عند العقلاء، كما سيأتي.

(٥) ذَبَّ يَذِبُ ذَبّاً عنه: دفع عنه ومنع.

الإنسان و عقله المجرد و حسّه و وهمه و لم تحصل له أسباب الشهرة الآتية، فإنه لا يحصل له حكمٌ بهذه القضايا و لا يقضي عقله أو حسّه أو وهمه فيها بشيء. و لا ينافي ذلك أنه بنفسه يمدح العادل و يذمّ الظالم، و لكن هذا غير الحكم بتطابق الآراء عليهما^(١). و ليس كذلك حال حكمه بأنّ الكلّ أعظم من الجزء كما تقدّم، فإنه لو خُلّي و نفسه كان له هذا الحكم.

و على هذا، فيكون الفرق بين المشهورات^(٢) و اليقينيّات - مع أنّ كلّاً منهما^(٣) تفيد تصديقاً جازماً - أنّ المعتر في اليقينيّات كونها مطابقة لما عليه الواقع و نفس الأمر المعبر عنه بالحقّ و اليقين، و المعتر في المشهورات توافق^(٤) الآراء عليها، إذ لا واقع لها غير ذلك. و سيأتي ما يزيد هذا المعنى توضيحاً. و لذلك ليس المقابل للمشهور هو «الكاذب»^(٥) بل الذي يقابله «الشنيع» و هو الذي ينكره الكافة أو الأكثر. و مقابل الكاذب هو الصادق.

أقسام المشهورات^(٦):

اعلم أنّ المشهورات قد تكون مطلقة و هي المشهورة عند الجميع. و قد تكون محدودة و هي المشهورة عند قوم دون قوم، كشهرة امتناع التسلسل عند المتكلّمين*. و تنقسم أيضاً إلى جملة أقسام بحسب اختلاف أسباب الشهرة. و هي حسب الاستقراء يمكن عدّها أكثرها كما يلي:

(١) في الأصل «عليها» و الصحيح ما أثبتناه، أي المدح و الذمّ.

(٢) بالمعنى الأخصّ. (٣) في الأصل «منها» و الصحيح ما أثبتناه.

(٤) في الأصل «مطابقتها لتوافق» و الصحيح ما أثبتناه.

(٥) لأنّ المشهور لا واقع لها وراء توافق الآراء يطابقه حتّى يكون صادقاً.

(٦) أي تقسيمات المشهورات.

(*) و تنقسم أيضاً إلى: حقيقيّة و ظاهريّة و شبيهة بالمشهورات. و سيأتي بيانها في صناعة الجدل - المبحث السابع من الباب الأوّل - كما ستأتي هناك زيادة توضيح عن المشهورات.

١ - الواجبات القبول:

وهي ما كان السبب في شهرتها كونها حقاً جلياً، فيتطابق من أجل ذلك على الاعتراف بها جميعُ العقلاء، كالأوليّات والفطريّات ونحوهما. وهي الّتي تُسمّى بالمشهورات بحسب المعنى الأعمّ - كما تقدّم - من جهة عموم الاعتراف بها.

٢ - التاديبات الصلاحيّة:

و تُسمّى «المحمودات» و «الآراء المحمودّة» وهي ما تطابق عليها الآراء من أجل قضاء المصلحة العامّة للحكم بها باعتبار أنّ بها حفظ النظام و بقاء النوع، كقضيّة حُسن العدل و قُبْح الظلم. و معنى حُسن العدل: أنّ فاعله ممدوح لدى العقلاء. و معنى قُبْح الظلم: أنّ فاعله مذمومٌ لديهم. وهذا يحتاج إلى التوضيح و البيان، فنقول:

إنّ الإنسان إذا أحسن إليه أحدٌ بفعلٍ يلائم مصلحته الشخصية فإنّه يشير في نفسه الرضا عنه، فيدعوه ذلك إلى جزائه، و أقلّ مراتبه المدحُ على فعله. و إذا أساء إليه أحدٌ بفعلٍ لا يلائم مصلحته الشخصية فإنّه يشير في نفسه السخط عليه، فيدعوه ذلك إلى التشقّي منه و الانتقام، و أقلّ مراتبه ذمُّه على فعله.

و كذلك الإنسان يصنع إذا أحسن أحدٌ بفعلٍ يلائم المصلحة العامّة من حفظ النظام الاجتماعيّ و بقاء النوع الإنسانيّ، فإنّه يدعوه ذلك إلى جزائه، و على الأقلّ يمدحه و يُثني عليه و إن لم يكن ذلك الفعل يعود بالنفع^(١) لشخص المادح، و إنّما ذلك الجزاء لغاية حصول تلك المصلحة العامّة الّتي تناله بوجه. و إذا أساء أحدٌ بفعلٍ لا يلائم المصلحة العامّة و يخلّ بالنظام و بقاء النوع، فإنّ ذلك يدعو إلى

جزائه بذمه على الأقلّ وإن لم يكن يعود ذلك الفعل بالضرر على شخص الذام، وإنما ذلك لغرض دفع المفسدة العامة التي يناله ضررها بوجه^(١).

وكلّ عاقلٍ يحصل له هذا الداعي للمدح والذمّ لغرض تحصيل تلك الغاية العامة. وهذه القضايا التي تطابقت عليها آراء العقلاء من المدح والذمّ لأجل تحصيل المصلحة العامة تُسمّى «الآراء المحمودة» و«التأديبات الصلاحية» وهي لا واقع لها وراء تطابق آراء العقلاء. و سبب تطابق آرائهم شعورهم جميعاً بما في ذلك من مصلحة عامة.

وهذا هو معنى التحسين و التقييح العقليين اللذين وقع الخلاف في إثباتهما بين الأشاعرة و العدلية، فنفتهما الفرقة الأولى وأثبتتهما الثانية. فإذ يقول العدلية بالحسن و القبح العقليين يريدون أنّ الحُسن و القُبح من الآراء المحمودة و القضايا المشهورة التي تطابقت عليها الآراء، لما فيها من التأديبات الصلاحية، و ليس لها واقع وراء تطابق الآراء*.

و المراد من «العقل» إذ يقولون: إنّ العقل يحكم بحُسن الشيء أو قُبحه هو «العقل العملي» و يقابله «العقل النظري» و التفاوت بينهما إنّما هو بتفاوت المدركات. فإن كان المُدرَك ممّا ينبغي أن يُعلم مثل قولهم: «الكلّ أعظم من الجزء» الذي لا علاقة له بالعمل^(٢) يُسمّى إدراكه «عقلاً نظرياً» و إن كان المُدرَك ممّا ينبغي أن يُفعل و يؤتى به أو لا يُفعل - مثل حُسن العدل و قُبح الظلم - يُسمّى إدراكه «عقلاً عملياً».

و من هذا التقرير يظهر كيف اشتبه الأمر على من نفى الحُسن و القُبح في

(١) غير مستقيم .

(*) راجع عن توضيح هذا البحث كتاب «أصول الفقه» للمؤلف في مبحث الملازمات العقلية، فيه غنى للطالب، إن شاء الله تعالى . (٢) مباشرةً .

استدلّاهم على ذلك بأنّه: لو كان الحُسن والقُبْح عقليّين لما وقع التفاوت بين هذا الحكم وحكم العقل بأنّ «الكلّ أعظم من الجزء» لأنّ العلوم الضروريّة لا تتفاوت. ولكن لا شكّ بوقوع التفاوت بين الحكمين عند العقل.

وقد غفلوا في استدلالهم، إذ قاسوا قضية الحُسن والقُبْح على مثل قضية «الكلّ أعظم من الجزء». وكأنّهم ظنّوا أنّ كلّ ما حَكَم به العقل فهو من الضروريّات، مع أنّ قضية الحُسن والقُبْح من المشهورات بالمعنى الأخصّ ومن قسم المحمودات خاصّة، والحاكم بها هو العقل العمليّ. وقضية «الكلّ أعظم من الجزء» من الضروريّات الأوّليّة والحاكم بها هو العقل النظريّ. وقد تقدّم الفرق بين العقليّين، كما تقدّم الفرق بين المشهورات والضروريّات. فكان قياسهم قياساً مع الفارق العظيم! والتفاوت واقع بينهما لا محالة. ولا يضرّ هذا في كون الحُسن والقُبْح عقليّين، فإنّه اختلط عليهم معنى العقل الحاكم في مثل هذه القضايا، فظنّوه^(١) شيئاً واحداً، كما لم يفرّقوا بين المشهورات^(٢) واليقينيّات فحسبوهما شيئاً واحداً، مع أنّهما قسمان متقابلان.

٣ - الخلقِيّات:

وتُسمّى «الآراء المحمودة» أيضاً، وهي - حسب تعريف المنطقيّين - ما تطابق عليها آراء العقلاء من أجل قضاء الخلق الإنسانيّ بذلك؛ كالحكم بوجوب محافظة الحرّم أو الوطن، و كالحكم بحُسن الشجاعة والكرم وقُبْح الجُبْن والبُخل.

(١) يظهر منه أنّ العقل العمليّ غير العقل النظريّ، ولكنّه قد مرّ منه في الصفحة السابقة أنّ

التفاوت بينهما إنّما هو بتفاوت المدرّكات.

(٢) بالمعنى الأخصّ.

و الخُلُق ملكة في النفس تحصل من تكرر الأفعال الصادرة من المرء على وجه يبلغ درجةً يحصل منه الفعل بسهولة، كالكرم فإنه لا يكون خُلُقاً للإنسان إلا بعد أن يتكرر منه فعل العطاء بغير بدلٍ حتّى يحصل منه الفعل بسهولةٍ من غير تكلف.

أقول: هكذا عرّفوا الخُلُقَيَات و الخُلُق، فجعلوا السبب في حصول الشهرة فيها هو الخُلُق بهذا المعنى، باعتباره داعياً للعقل العمليّ إلى إدراك أنّ هذا ممّا ينبغي فعله أو ممّا ينبغي تركه. و لكنّا إذا دققنا نجد أنّ الأخلاق الفاضلة غير عامّة عند الجمهور، بل القليل منهم من يتحلّى بها، مع أنّه لا يُنكر أنّ الخُلُقَيَات مشهورة، يحكم بها حتّى من لم يُرزَق الخُلُقَ الفاضل، فإنّ الجبّان يرى حُسن الشجاعة و يمدح صاحبها و يتمنّاها لنفسه إذا رجع إلى نفسه وأصغى إليها، و لكنّه يجبن في موضع الحاجة إلى الشجاعة، و كذلك البخيل و المتكبر و الكاذب. و لو كان الخُلُقُ بذلك المعنى هو السبب للحكم فيها لَحَكَم الجبّانُ بحُسن الجُبْن و قُبِح الشجاعة، و البخيل بَقُبْح الكرم و حُسن الإمساك، و الكذاب بَقُبْح الصدق و حُسن الكذب... و هكذا.

و الصحيح في هذا الباب أن يقال: إنّ الله تعالى خلق في قلب الإنسان حسّاً و جعله حُجّةً عليه يدرك به محاسن الأفعال و مقابحها، و ذلك الحِسُّ هو «الضمير» بمصطلح علم الأخلاق الحديث، و قد يُسمّى بـ «القلب» أو «العقل العمليّ» أو «العقل المستقيم» أو «الحِسّ السليم» عند قدماء الأخلاق. و تشير إليه كتب الأخلاق عندهم.

فهذا الحِسُّ في القلب أو الضمير هو صوت الله المدوّي^(١) في دخيلة نفوسنا

(١) دوى الرعد: صَوْت. (المعجم الوسيط).

يخاطبها به و يحاسبها عليه. ونحن نجده كيف يؤثّر مرتكب الرذيلة و يُقرّ عينَ فاعل الفضيلة. و هو موجود في قلب كلّ إنسان. و جميع الضمائر تتحد في الجواب عند استجوابها عن الأفعال، فهي تشترك جميعاً في التمييز بين الفضيلة و الرذيلة و إن اختلفت في قوّة هذا التمييز و ضعفه، كسائر قوى النفس، إذ تتفاوت في الأفراد قوّةً و ضعفاً.

و لأجل هذا كانت «الخُلُقَيَات» من المشهورات و إن كانت الأخلاق الفاضلة ليست عامّةً بين البشر، بل هي من خاصّة الخاصّة.

نعم، الإصغاء إلى صوت الضمير و الخضوع له لا يسهّل على كلّ إنسانٍ إلّا بالانقطاع إلى دخيلة نفسه و التحوّل عن شهواته و أهوائه. كما أنّ الخلق عامّةً لا يحصل له - و إن كان له ذلك الإصغاء - إلّا بتكرّر العمل و اتّخاذه عادةً حتّى تتكوّن عنده ملكة الخلق الّتي يسهّل معها الفعل. و بالأخصّ الخلق الفاضل، فإنّ أفعاله الّتي تُحقّقه تحتاج إلى مشقّةٍ و جهادٍ و رياضة، لأنّها دائماً في حربٍ مع الشهوات و الرغبات، و ليس الظفر إلّا بعد الحرب.

٤ - الانفعاليّات:

و هي الّتي يقبّلها الجمهور بسبب انفعال نفسانيّ عامّ، كالرقة و الرحمة و الشفقة و الحياء و الأنفة و الحميّة و الغيرة، و نحو ذلك من الانفعالات الّتي لا يخلو منها إنسان غالباً.

فترى الجمهور يحكم مثلاً بقبّح تعذيب الحيوان لا لفائدة، و ذلك اتّباعاً لما في الغريزة من الرقة و الرحمة. بل الجمهور بغريزته يحكم بقبّح تعذيب ذي الروح مطلقاً و إن كان لفائدةٍ لولا أن تصرف عنه الشرايعُ و العادات.

و الجمهور يمدح من يُعين الضعفاء و المرضى و يُعني برعاية الأيتام

والمجانين، لأنّه مقتضى الرحمة والشفقة. كما يحكم بقبّح كشف العورة، لأنّه مقتضى الحياء. و يمدح المدافع عن الأهل والعشيرة أو الوطن والأمة، لأنّه مقتضى الحميّة والغيرة... إلى غير ذلك من الأحكام العامّة عند الناس.

٥ - العاديّات: (١)

وهي التي يقبلها الجمهور بسبب جريان العادة عندهم، كاعتيادهم احترام القادم بالقيام، والضيف بالضيافة، والرجل الدينيّ أو المليك بتقبيل يده، فيحكمون لأجل ذلك بوجوب هذه الأشياء لمن يستحقّها.

والعادات العامّة كثيرة. وقد تكون عادةً عامّةً لأهل بلدٍ فقط، أو قُطرٍ أو أُمّةٍ أو جميع الناس، فتختلف لأجلها القضايا التي يُحكم بها حسب العادة، فتكون مشهورةً عند أهل بلدٍ أو قُطرٍ أو أُمّةٍ، غير مشهورةٍ عند غيرهم، بل يكون المشهور ضدّها.

والناس يمدحون المحافظ على العادات، و يذمّون المخالف المستهين بها. سواء كانت العادات سيّئة أو حسنة، فزاهم يذمّون من يرسل لحيته إذا كانوا اعتادوا حلّقها، و يذمّون الحليق لأنّهم اعتادوا إرسالها. و زاهم يذمّون من يلبس غير المألوف لمجرّد أنّهم لم يعتادوا لبّسه.

ومن أجل ذلك نرى الشارع حرّم «لباس الشّهرة» (٢) والظاهر أنّ سرّ التحريم أنّ لباس الشّهرة يدعو إلى اشتزاز الجمهور من اللابس و ذمّهم له. وأهمّ أغراض الشارع الألفة بين الناس و تقاربهم و اجتماع كلمتهم. و ورد عنه «رحم الله امرءاً جَبّ الغيبة عن نفسه» (٣).

(١) العادة في العرف تُستعمل بمعنى مرادفٍ للخلق، ولكن في الاصطلاح هنا بمعنى الرسم.

(٢) راجع وسائل الشيعة: ج ٥ ص ٢٤ الباب ١٢ من أبواب أحكام الملابس.

(٣) لم نعر عليه في كتب الأحاديث. وراجع كشف الخفاء للعلوني: ج ١ ص ٤٢٦ ح ١٣٦٧.

كما ورد في الشريعة الإسلامية المطهرة أنَّ منافع المروّة مُضرةٌ في العدالة كالأكل حالَ المشي في الطريق العامّ أو السوق، والجلوس في الأماكن العامة كالمقاهي^(١) لشخصٍ ليس من عادة صنفه ذلك. وما منافع المروّة إلّا منافع العادة المألوفة.

٦ - الاستقرائيات:

وهي التي يقبلها الجمهور بسبب استقراءهم التامّ أو الناقص، كحكمهم بأنّ تكرار الفعل الواحد مُبِلٌّ، وأنّ الملك الفقير لا بدّ أن يكون ظالماً... إلى كثيرٍ من أمثال ذلك من القضايا الاجتماعية والأخلاقية ونحوها.

وكثيراً ما يكفي عوامُ الناس وجمهورهم بوجود مثالٍ واحدٍ أو أكثر للقضية، فتشتهر بينهم عندما لم يقفوا على نقضٍ ظاهرٍ لها، كتشاؤم الأوربيين من رقم ١٣ لأنّ واحداً منهم أو أكثر اتفق له أن نُكِبَ عندما كان له هذا الرقم، كتشاؤم العرب من نُعاب الغراب وصبحة البومة كذلك؛ ومثل هذا كثيرٌ عند الناس.

- ٤ -

الوهميات^(٢)

والمقصود بها القضايا الوهميّة الصّرفة. وهي قضايا كاذبة، إلّا أنّ الوهم يقضي

(١) جمعُ المقهى: المكان الذي تُشرب فيه القهوة.

(٢) للوهم إطلاقان:

١ - احتمال وقوع النسبة أو لا وقوعها احتمالاً ضعيفاً. ويقابله الظنّ.

٢ - قوّة بها تدرك المعاني المضافة إلى المحسوسات. أي المعاني الجزئية.

ولمزيد الفائدة راجع الحاشية: ص ١١٣، وشرح الشمسية: ص ١٦٩، وشرح المنظومة:

بها قضاءً شديد القوة، فلا يقبل ضدها و ما يقابلها حتى مع قيام البرهان على خلافها؛ فإنّ العقل يؤمن بنتيجة البرهان، ولكنّ الوهم يعاند، ولا يزال يتمثل ما قام البرهان على خلافه كما ألفه ممتنعاً من قبول خلافه. ولذا تُعدّ الوهميات من المعتقدات^(١).

ألا ترى أنّ وهم الأكثر يستوحش من الظلام ويخاف منه، مع أنّ العقل لا يجد فرقاً في المكان بين أن يكون مظلماً أو منيراً، فإنّ المكان هو المكان في الحالين، وليس للظلمة تأثير فيه يوجب الضرر أو الهلاك. ويخاف أيضاً من الميت و هو جمادٍ لا يتحرك و لا يضّر و لا ينفع، و لو عادت إليه الحياة - فرضاً - فهو إنسانٌ مثله كما كان حيّاً، و قد يكون من أحبّ الناس إليه.

و مع توجه النفس إلى هذه البديهة العقلية يُنكرها الوهم و يعاند، فيستولي على النفس، فقد تضرب من الظلمة و من الميت، لأنّ البديهة الوهمية أقوى تأثيراً على النفس من البرهان.

و لأجل أن يتّضح لك هذا الأمر جرّب نفسك و اسأل أصدقاءك: كيف يتمثل لأحدكم في وهمه دورة شهور السنة؟ تأمل ما أريد أن أقول لك! فإنّ الإنسان - على الأكثر - لا بدّ أن يتوهم دورة شهور السنة أو أيامها بشكل محسوسٍ من الأشكال الهندسية - تأمل في نفسك جيداً - أنّه لا بدّ أن تتوهم هذه الدورة على شكل دائرة منتظمة أو غير منتظمة أو مُضَرَّساً بعدد الشهور، أو شكلاً مضلّعاً متساوي الأضلاع أو غير منتظم في أضلاع أربعة أو أكثر أو أقلّ. مع أنّ السنة و دورة أيامها و شهورها من المعاني المجردة غير المحسوسة. و هذا واضح للعقل، غير أنّ الوهم إذا خطرت له السنة تمثّلها في شكل هندسيٍّ وهميٍّ يخترعه في أيام

(١) و هي من الجهل المركّب.

طفولته من حيث لا يشعر، و يبقى وهمه معانداً مصرّاً على هذا التمثّل الكاذب. و لِعِلم الإنسان بِكَيْذ هذا الوهم و سخافته قد يَجْهَل من ذِكْره لغيره و لكنّه لا ينفكّ عنه في سرّه. و إنّما أذكر هذا المثال لأنّه يسيّر لا خطر في ذِكْره و هو يؤدّي الغرض من ذِكْره.

و السرّ في ذلك أنّ الوهم تابع منقادٌ للحسّ و مكبّلٌ به، فما لا يقبله الحسّ لا يقبله الوهم إلاّ لابساً ثوبَ المحسوس، و إن كانت له قابليّة إدراك المجردات عن الحسّ كقابليّته لإدراك المحسوسات^(١).

فإذا كانت أحكام الوهم جارية في نفس المحسوسات فإنّ العقل يصدّقه فيها، فيتطابقان في الحكم، كما في الأحكام الهندسيّة، و مثل ما إذا حكم الوهم بأنّ هذين الجسمين لا يجلّان في مكانٍ واحد بوقتٍ واحد، فإنّ العقل أيضاً يساعده فيه لحكمه بأنّ كلّ جسمين مطلقاً كذلك، فيتطابقان.

و إذا كانت أحكامه في غير المحسوسات - وهي التي تُسمّيها بالقضايا الوهميّة الصّرفة - فلا بدّ أن تكون كاذبة لإصرار الوهم على تمثيلها على نهج المحسوسات و هي بحسب ضرورة العقل ليست منها، كما سبق في الأمثلة المتقدّمة، فإنّ العقل هو الذي ينزع عنها ثوب الحسّ الذي أضفاه عليها الوهم.

و من أمثلة ذلك حكم الوهم بأنّ كلّ موجودٍ لا بدّ أن يكون مشاراً إليه و له وضعٌ و حيّز. و لا يمكنه أن يتمثّل إلاّ كذلك، حتّى أنّه يتمثّل الله تعالى في مكانٍ مرتفع علينا، و ربما كانت له هيئة إنسان مثلاً. و يعجز أيضاً عن تمثيل^(٢) القليّة و البعديّة غير الزمانيّة، و يعجز عن تمثيل اللانهايّة، فلا يتمثّل عنده كيف أنّه

(١) لا يخفى عليك أنّ الوهم إنّما يدرك المعاني المضافة إلى المحسوسات لا المحسوسات، فما يدركه معاني مجردة عن الحسّ مطلقاً.

(٢) أي تصوير.

تعالى كان وليس معه شيء حتى الزمان، وأنه سرمدى لا أول لوجوده ولا آخر وإن كان العقل - حسب ما يسوق إليه البرهان - يستطيع أن يؤمن بذلك ويصدق به تصديقاً لا يتمثل في النفس، لأن الوهم له السيطرة والاستيلاء عليها من هذه الجهة.

فإن كان الوهم مسيطراً على النفس على وجه لا يدع لها مجالاً للتصديق بوجود مجرد عن الزمان والمكان فإن العقل عندما يمنعها من تجسيمه وتمثيله كالمحسوس تهرب النفس من حكم العقل وتلتجئ إلى أن تنكر وجوده رأساً شأن الملحدين.

ومن أجل هذا كان الناس - لغلبة الوهم على نفوسهم - بين مجسم وملحد. وقل من يتنور بنور العقل ويجرد نفسه عن غلبة أوهامها، فيسمو بها إلى إدراك ما لا يناله الوهم. ولذا قال تعالى في كتابه المجيد: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾^(١) فنفى الإيمان عن أكثر الناس. ثم هؤلاء المؤمنون القليلون قال عنهم: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾^(٢) يعني: أنهم في حين إيمانهم هم مشركون. وما ذلك إلا لأنهم لغلبة الوهم إنما يعبدون الأصنام التي ينجسونها بأوهامهم، وإلا كيف يجتمع الإيمان والشرك في آن واحد إذا أريد بالشرك من الآية معناه المعروف! وهو العبادة للأصنام الظاهرية.

والخلاصة: أن القضايا الوهمية الصرفة التي نُسبها «الوهميات» هي عبارة عن أحكام الوهم في المعاني المجردة عن الحس. وهي قضايا كاذبة لا ظل لها من الحقيقة، ولكن بديهة الوهم لا تقبل سواها؛ ولذلك يستخدمها المغالط في أقيسته، كما سيأتي في «صناعة المغالطة». إلا أن العقل السليم من تأثير الوهم يتجرد عنه ولا يخضع لحكمه، فيكشف كذب أحكامه للنفس.

- ٥ -

المسلّمات^(١)

و هي قضايا حصل التسالم بينك و بين غيرك^(٢) على التسليم بأنّها صادقة، سواء كانت صادقة في نفس الأمر، أو كاذبة كذلك، أو مشكوكة^(٣).

و الطرف الآخر إن كان خصماً فإن استعمال المسلّمات في القياس معه يراد به إفحامه^(٤). و إن [كان]^(٥) مسترشداً فإنه يراد به إرشاده و إقناعه ليحصل له الاعتقاد بالحقّ بأقرب طريقٍ عندما لا يكون مستعداً لتلقّي البرهان و فهمه.

ثمّ إنّ المسلّمات إمّا «عامّة» سواء كان التسليم بها من الجمهور عندما تكون من المشهورات، أو كان التسليم بها من طائفةٍ خاصّة كاهل دينٍ أو ملّةٍ أو علمٍ خاصّ. و خصوص هذه المسلّمات في علمٍ خاصّ تُسمّى «الأصول الموضوعية» لذلك العلم عندما يكون التسليم بها عن مسامحة على سبيل حُسن الظنّ من المتعلّم بالمعلّم. و هذه الأصول الموضوعية هي مبادئ ذلك العلم الّتي تبتني عليها براهينه، و إن كان قد يُبرهن عليها في علمٍ آخر. و أمّا إذا كان التسليم بها من المتعلّم من باب المجاراة^(٦) مع الاستنكار و التشكيك بها كما يقع ذلك في المجادلات فتسمّى حينئذٍ بـ«المصادرات».

و إمّا «خاصّة» إذا كان التسليم بها من شخصٍ معيّن و هو طرفك الآخر في

(١) راجع الحاشية: ص ١١٢، و شرح الشمسية: ص ١٦٨، و القواعد الجليّة: ص ٤٠١.

(٢) أي المخاطب، فإنّ المقوّم لكون القضية من المسلّمات اعتراف المخاطب بها.

(٣) لا يخفي أنّها ليست قسماً للصادقة و الكاذبة، اللهمّ إلّا أن يراد بالصادقة متيقّن الصدق و بالكاذبة متيقّن الكذب.

(٤) أفحمه: أسكته بالحجّة، في خصومةٍ أو غيرها. (أقرب الموارد).

(٥) ما بين المعقوفين ليس في الأصل، بل يقتضيه المقام.

(٦) جاره: جرى معه، وافقه. (أقرب الموارد).

مقام الجدل و المخاصمة، كالقضية التي تؤخذ من اعترافات الخصم ليبتني عليها الاستدلال في إبطال مذهبه أو دفعه.

-٦-

المقبولات^(١)

و هي قضايا مأخوذة ممن يوثق بصدقه تقليداً، إما لأمر سماوي، كالشرائع و السنن المأخوذة عن النبي ﷺ و الإمام المعصوم عليه السلام، و إما لمزيد عقله و خبرته كالمأخوذات من الحكماء و أفاضل السلف و العلماء الفقيين من آراء في الطب أو الاجتماع أو الأخلاق أو نحوها، و كأيّاتٍ تورّد شواهد لشاعرٍ معروف، و كالأمثال السائرة التي تكون مقبولة عند الناس و إن لم تؤخذ من شخصٍ معيّن، و كالقضايا الفقهية المأخوذة تقليداً عن المجتهد.

إنّ هذه القضايا و أمثالها هي من أقسام المعتقدات. و الاعتقاد بها إما على سبيل القطع أو الظنّ الغالب. و لكن - على كلّ حالٍ - منشأ الاعتقاد بها هو التقليد للغير، الموثوق بقوله كما قدّمنا. و بهذا تفرق عن اليقينيّات و المظنونات. و قد تكون قضية واحدة يقينية عند شخصٍ و مقبولة عند شخصٍ آخر باعتبارين، كما قد تكون من المشبهات أو المسلّمات باعتبارٍ ثالث أو رابع... و هكذا.

-٧-

المشبهات

و هي قضايا كاذبة يُعتقد بها، لأنّها تشبه اليقينيّات أو المشهورات في الظاهر، فيغلط^(٢) فيها المستدلّ غيره، لقصور تمييز ذلك الغير بين ما هو و بين ما هو

(١) راجع شرح الشمسية: ص ١٦٨. (٢) غالطه: أوقعه في الغلط. (أقرب الموارد).

غيره، أو لقصور نفس المستدل، أو لغير ذلك.

والمشابهة إما من ناحية لفظية، مثل ما لو كان اللفظ مشتركاً أو مجازاً فاشتبه الحال فيه. وإما من ناحية معنوية، مثل ما لو وضع ما ليس بعلة علةً، ونحو ذلك. وتفصيل أسباب الاشتباه يأتي في «صناعة المغالطة» لأن مادة المغالطة هي المشبهات والوهميات، وأهمها المشبهات.

- ٨ -

المخيّلات^(١)

وهي قضايا ليس من شأنها أن توجب تصديقاً، إلا أنها توقع في النفس تخييلات^(٢) تؤدي إلى انفعالات نفسية، من انبساط في النفس أو انقباض، ومن استهانة بالأمر الخطير أو تهويل أو تعظيم للشيء اليسير، ومن سرور وانشراح أو حزن وتآلم، ومن شجاعة وإقدام أو جبن وإحجام^(٣).

و تأثير هذه القضايا - التي هي مواد صناعة الشعر كما سيأتي - في النفس ناشئ من تصوير المعنى بالتعبير تصويراً خيالياً خلافاً وإن كان لا واقع له^(٤).

وكلما استعملت المجازات والتشبيهات والاستعارات وأنواع البديع في مثل هذه القضايا كانت أكثر تأثيراً في النفس، لأن هذه المزايا تُضفي على الألفاظ والمعاني جمالاً يستهوي المشاعر ويشير التخيلات. وإذا انضم إليها الوزن

(١) بصيغة الفاعل بشهادة ما ذكره في تفسيرها، أو بصيغة المفعول، فإن هذه القضايا أمور موجودة في الخيال أيضاً.

وللفائدة راجع شرح الشمسية: ص ١٦٩.

(٢) أي صوراً خيالية - في مقابل الحسية والوهمية والعقلية - كانت غائبة عن الذاكرة.

(٣) أحجم عن الشيء: كفّ، نكص هيبةً، بالفارسية - عقب نشيني -.

(٤) حتى قيل: أحسن الشعر أكذبه. راجع مفردات غريب القرآن للراغب الإصفهاني:

ص ٢٦٢، وإعجاز القرآن للباقلائي: ص ١١٤.

و القافية أو التسجيعُ و الازدواج زاد تأثيرها. ثمّ يتضاعف الأثر إذا كان الصوت المؤدّي لها رقيقاً و مشتتلاً على نغمةٍ موسيقيّةٍ مناسبةٍ للوزن و نوع التخييل. كلّ ذلك يدلّ على أنّ المخيلات ليس تأثيرها في النفس لأجل كونها تتضمّن حقيقةً يُصدّق بها، بل حتّى لو علّم كذبها فإنّ لها ذلك التأثير المنتظر منها. و ما ذلك إلّا لأنّ التصوير فيها للمعنى مع ما ينضمّ إليه من مساعدات هو الذي يستهوي النفس و يؤثّر فيها. و سيأتي تفصيل ذلك في صناعة الشعر.

و بهذا ينتهي ما أردناه من الكلام على موادّ الأقيسة في هذه المقدّمة. و لا بدّ قبل الدخول في الصناعات الخمس من بيان الحصر فيها و بيان فائدها على الإجمال، فنقول:

أقسام الأقيسة بحسب المادّة

تقدّم في التمهيد لهذا الباب أنّ القياس^(١) - بحسب اختلاف المقدّمات من حيث المادّة و بحسب ما تؤدّي إليه من نتائج و بحسب أغراض تأليفها - ينقسم إلى: البرهان، و الجدل، و الخطابة، و الشعر، و المغالطة.

بيان ذلك: أنّ القياس^(٢) - بحسب اختلاف المقدّمات من جهة كونها يقينيّة أو غير يقينيّة - إمّا أن يفيد تصديقاً و إمّا تأثيراً آخر غير التصديق من التخيّل و التعجّب و نحوهما.

ثمّ الأوّل إمّا أن يفيد تصديقاً جازماً لا يقبل احتمال الخلاف، أو تصديقاً غير جازم يجوز فيه الخلاف، أي ظنيّاً. ثمّ ما يفيد تصديقاً جازماً إمّا أن يعتبر فيه أن يكون تأليفه لغرض أن يُنتج حقّاً أم لا. ثمّ ما يعتبر فيه إنتاج الحقّ إمّا أن تكون النتيجة حقّاً واقعاً أم لا.

(١ و ٢) الأولى أن يعبر بالهجة بدل القياس، لأنّ الذي يعتبر فيه كونه بصورة القياس إمّا هو بعضها، و هو البرهان فقط.

فهذه خمسة أنواع^(١):

١ - ما يفيد تصديقاً جازماً و كان المطلوب حقّاً واقعاً. و هو «البرهان».
و الغرض منه معرفة الحقّ من جهة ما هو حقّ واقعاً.

٢ - ما يفيد تصديقاً جازماً و قد اعتُبر فيه أن يكون المطلوب حقّاً و لكنّه ليس بحقّ واقعاً. و هو «المغالطة».

٣ - ما يفيد تصديقاً جازماً و لكن لم يُعتبر فيه أن يكون المطلوب حقّاً، بل المعتبر فيه عموم الاعتراف أو التسليم^(٢). و هو «الجدل». و الغرض منه إفحام الخصم و إلزامه.

٤ - ما يفيد تصديقاً غيرَ جازم. و هو «الخطابة» و الغرض منه إقناع الجمهور.

٥ - ما يفيد غيرَ التصديق: من التخيّل و التعجّب و نحوهما. و هو «الشعر»
و الغرض منه حصول الانفعالات النفسيّة.

ثمّ إنّ البحث عن كلّ واحدٍ من هذه الصناعات الخمس أو القدرة^(٣)
على استعمالها عند الحاجة يُسمّى «صناعة» فيقال: صناعة البرهان و صناعة
المغالطة... إلخ.

و الصناعة^(٤) اصطلاحاً ملكة نفسانيّة و قدرة مكتسبة يُقتدر بها على استعمال
أُمور لغرض من الأغراض، صادراً ذلك الاستعمال عن بصيرةٍ بحسب الإمكان،
كصناعة الطبّ و التجارة و الحياكة مثلاً؛ و لذا من يغلط في أقيسته لا عن بصيرةٍ

(١) راجع شرح الشمسيّة: ص ١٦٨ و ١٩٧، و شرح المنظومة: ص ٨٧٠، و اللّمعات (منطق
نوين): ص ٣٣، و شرح الإشارات: ص ٢٨٨.

(٢) و هو اعتراف المخاطب، لأنّ المقوم للتسليم هو اعتراف المخاطب.

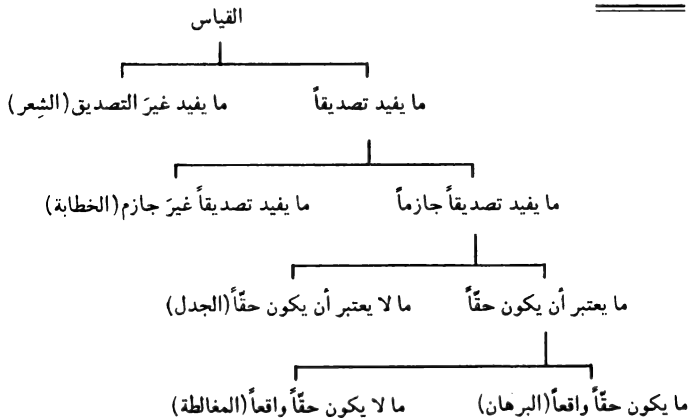
(٣) يشير إلى أنّ الصناعة تُطلق على معنيين: العلم و الفنّ.

(٤) بالمعنى الثاني و هو الفنّ.

و معرفة بموقع الغلط لا يقال: إنَّ عنده صناعة المغالطة، بل من عنده الصناعة هو الذي يعرف أنواع المغالطات و يميّز بين القياس الصحيح من غيره و يغالط في أقيسته عن عمْدٍ و بصيرة.

و الصناعة على قسمين: عِلْمِيَّة و عَمَلِيَّة. و هذه الصناعات الخمس من الصناعات العِلْمِيَّة النافعة، و سيأتي في البحث الآتي بيانُ فائدتها.

الخلاصة:



فائدة الصناعات الخمس على الإجمال

أما منافع هذه الصناعات الخمس والحاجة إليها: فإنَّ صناعتي البرهان والمغالطة تختصُّ فائدتهما على الأكثر بمن يتعاطى العلوم النظرية و معرفة الحقائق الكونية. و لكن منفعة صناعة البرهان له فبالذات كمعرفة الأغذية في نفعها لصحة الإنسان، و منفعة صناعة المغالطة له فبالعرض كمعرفة السموم في نفعها للاحتراز عنها.

وَأَمَّا الثَّلاثُ الْبَاقِيَّةُ: فَإِنَّ فَائِدَتَهَا عَامَّةٌ لِلْبَشَرِ وَتَدْخُلُ فِي أَكْثَرِ الْمَصَالِحِ الْمَدْنِيَّةِ وَالْاجْتِمَاعِيَّةِ. وَأَكْثَرُ مَا تَظْهَرُ فَائِدَةُ صِنَاعَةِ الْجَدَلِ لِأَهْلِ الْأَدْيَانِ وَعُلَمَاءِ الْفَقْهِ وَأَهْلِ الْمَذَاهِبِ السِّيَاسِيَّةِ لِحَاجَتِهِمْ إِلَى الْمُنَاطَرَةِ وَالنِّقَاشِ.

وَأَكْثَرُ مَا تَظْهَرُ فَائِدَةُ صِنَاعَتِي الْخُطَابَةِ وَالشَّعْرِ لِلْسِّيَاسِيِّينَ وَقَوَادِ الْحُرُوبِ وَدُعَاةِ الْإِصْلَاحِ، لِحَاجَتِهِمْ إِلَى إِقْنَاعِ الْجُمْهُورِ وَرِضَاهُمْ وَبَعْثِ الْهِمَمِ فِيهِمْ وَتَحْرِيطِ الْجُنُودِ وَالْأَتْبَاعِ عَلَى الْإِقْدَامِ وَالتَّضَحِّيَةِ. بَلْ كُلُّ رَئِيسٍ وَصَاحِبٍ دَعْوَةٍ - حَقَّةٍ أَوْ بَاطِلَةٍ - لَا يَسْتَغْنِي عَنْ اسْتِعْمَالِ هَذِهِ الصِّنَاعَاتِ الثَّلَاثِ لِلتَّأْثِيرِ عَلَى أَتْبَاعِهِ وَمُرِيدِهِ وَلِتَكْثِيرِ أَنْصَارِهِ.

وَمِنَ الْعَجَبِ إِهْمَالُ أَكْثَرِ الْمُؤَلِّفِينَ فِي الْمُنْطِقِ بَحْثَ هَذِهِ الصِّنَاعَاتِ تَفْرِيطاً بَغِيرِ وَجْهِ مَقْبُولٍ! إِلَّا أَوَّلُكَ الَّذِينَ أَلْفَوْا الْمُنْطِقَ مَقْدِّمَةً لِلْفَلَسَفَةِ، فَإِنَّ مِنْ حَقِّهِمْ أَنْ يَقْتَصِرُوا عَلَى مَبَاحِثِ الْبَرْهَانِ وَالْمُغَالَطَةِ، كَمَا صَنَعَ صَاحِبُ الْإِشَارَاتِ وَالْحَاجُّ هَادِي السَّبْزَوَارِيِّ فِي مَنْظُومَتِهِ، إِذْ لَا حَاجَةَ لَهُمْ فِي بَاقِي الصِّنَاعَاتِ.

وَأَهْمُّ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْهَا ثَلَاثُ: الْبَرْهَانِ وَالْجَدَلِ وَالْخُطَابَةِ. وَقَدْ وَرَدَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ التَّرْغِيبُ فِي اسْتِعْمَالِ الْأَسَالِيبِ الثَّلَاثَةِ فِي الدَّعْوَةِ الْإِلَهِيَّةِ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(١) فَإِنَّ الْحُكْمَةَ هِيَ الْبَرْهَانُ، وَالْمَوْعِظَةُ الْحَسَنَةُ مِنْ صِنَاعَةِ الْخُطَابَةِ، وَمِنْ آدَابِ الْجَدَلِ أَنْ يَكُونَ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ.

هَذَا كُلُّ مَا أَرَدْنَا ذِكْرَهُ فِي الْمَقْدِّمَةِ. وَقَدْ آنَ الشَّرُوعُ فِي بَحْثِ هَذِهِ الصِّنَاعَاتِ فِي خَمْسَةِ فُصُولٍ، وَعَلَى اللَّهِ التَّكْلَانِ.

الفصل الأوّل

صناعة البرهان

حقيقة البرهان

إنّ العلوم الحقيقيّة التي لا يُراد بها إلّا الحقّ الصراح لا سبيل لها إلّا سبيل البرهان، لأنّه هو وحده - من بين أنواع القياس الخمسة - يصيب الحقّ ويستلزم اليقين بالواقع. والغرض منه معرفة الحقّ من جهة ما هو حقّ، سواء كان سعي الإنسان للحقّ لأجل نفسه ليناجيها به و ليعمر عقله بالمعرفة، أو لغيره لتعليمه وإرشاده إلى الحقّ.

ولذلك يجب على طالب الحقيقة أن لا يتّبع إلّا البرهان، وإن استلزم قولاً لم يقل به أحد قبله.

وقد عرّفوه^(١) بأنّه: «قياس مؤلّف من يقينيّات يُنتج يقيناً بالذات اضطراراً» وهو نعم التعريف، سهلٌ واضحٌ مختصر.

ومن الواضح أنّ كلّ حُجّة لا بدّ أن تتألّف من مقدّمتين، والمقدّمتان قد تكونان من القضايا الواجبة القبول، وهي اليقينيّات التي مرّ ذكرها، وقد لا تكونان منها، بل تكون واحدة منهما أو كلتاها من أنواع القضايا الأخرى السبع التي تقدّم شرحها في مقدّمة هذا الباب.

(١) راجع شرح الشمسيّة: ص ١٦٧، و شرح المطالع: ص ٣٣٣، و الجوهر النضيد: ص ١٦٩، و شرح الإشارات: ص ٢٨٩.

ثمَّ المقدّمة اليقينيّة إمّا أن تكون في نفسها بديهيّة من إحدى البديهيّات السّت المتقدّمة، وإمّا أن تكون نظريّة تنتهي إلى البديهيّات.

فإذا تألّفت الحجّة من مقدّمتين يقينيّتين سُمّيت «برهاناً» ولا بدّ أن تنتجاً قضيّة يقينيّة لذات القياس المؤلّف منهما اضطراراً، عندما يكون تأليف القياس في صورته يقينياً أيضاً كما كان في مادّته، فيستحيل حينئذٍ تخلف النتيجة، لاستحالة تخلف المعلول عن علّته، فيُعلم بها اضطراراً لذات المقدّمتين بما لهما من هيئة التأليف على صورة قياسٍ صحيح.

وهذا معنى أنّ نتيجة البرهان ضروريّة. و يعنُون بالضرورة هنا معنىً آخر غير معنى «الضرورة» في الموجّهات، على ما سيأتي^(١).

والخلاصة: أنّ البرهان يقينيّ واجب القبول مادّةً و صورةً، و غايته أن يُنتج اليقين الواجب القبول، أي اليقين بالمعنى الأخصّ.

- ٢ -

البرهان قياس

ذكرنا في تعريف البرهان أنّه^(٢) قياسٌ. و عليه، فلا يُسمّى الاستقراء و لا التمثيل برهاناً. و علّل بعضهم ذلك بأنّ الاستقراء و التمثيل لا يفيدان اليقين، و يجب في البرهان أن يفيد اليقين.

و الحقّ أنّ الاستقراء قد يفيد اليقين - وكذلك التمثيل - على ما تقدّم في بابهما في الجزء الثاني^(٣)، بل تقدّم أنّ أساس أكثر كبريات الأقيسة هو الاستقراء المعلّل، و مع ذلك لا يُسمّى الاستقراء و لا التمثيل برهاناً.

و السرّ في ذلك: أنّ الاستقراء المفيد لليقين - و كذا التمثيل - إنّما يفيد اليقين

(١) في ص ٣٩٧. (٢) في الأصل «بأنّه» والصحيح ما أثبتناه.

(٣) تقدّم في ص ٣٣٥ و ٣٣٨.

حيث يُعتمد على القياس، كما شرحناه في التجريبات^(١)، وأشرنا في الجزء الثاني إلى أن الاستقراء التام يرجع إلى القياس المقسم، فراجع^(٢). أما الاستقراء الناقص المبني على المشاهدة فقط فإنه لا يفيد اليقين، لأنه لا يرجع إلى القياس ولا يُعتمد عليه. فاتضح بالأخير أن المفيد لليقين هو القياس فقط.

وليس معنى ذلك: أن العلوم تستغني عن الاستقراء والتمثيل أو التقليل من شأنهما في العلوم، بل العلوم الطبيعية بأنواعها و علم الطبّ ونحوه كلّها تبتني على المجربات التي لا تحصل للعقل بدون الاستقراء والتمثيل، ولكن إنما تفيد اليقين حيث تعتمد على القياس. فرجع الأمر كلّ إلى القياس.

- ٣ -

البرهان لِمَيّ وإِنِّي

إنّ العمدة في كلّ قياس هو الحدّ الأوسط فيه، لأنّه هو الذي يؤلّف العلاقة بين الأكبر والأصغر، فيوصلنا إلى النتيجة (المطلوب). وفي البرهان خاصّة لا بدّ أن يفرض الحدّ الأوسط علّة لليقين بالنتيجة، أي لليقين بنسبة الأكبر إلى الأصغر، وإلاّ لما كان الاستدلال به أولى من غيره. ولذا يُسمّى الحدّ الأوسط «واسطة في الإثبات»^(٣).

وعليه، فالحدّ الأوسط إمّا أن يكون - مع كونه واسطة في الإثبات - واسطة في الثبوت أيضاً أي يكون علّة لثبوت الأكبر للأصغر، وإمّا أن لا يكون واسطة في الثبوت.

فإن كان الأوّل^(٤) (أي أنّه واسطة في الإثبات والثبوت معاً) فإنّ البرهان

(١) راجع ص ٣٥٣. (٢) ص ٣٢٢.

(٣) راجع الحاشية: ص ١١٢، و شرح المنظومة: ص ١٦٧.

(٤) راجع الحاشية: ص ١١٢، و شرح الشمسية: ص ١٦٧، و شرح المنظومة: ص ٩٢، ←

حينئذٍ يُسمّى «برهان لمٍ» أو «البرهان اللَّمّيّ» لأنّه يعطي اللَّمّيّة* في الوجود والتصديق معاً، فهو معطٍ لِلْمّيّة مطلقاً فسُمّي به، كقولهم:

هذه الحديدة ارتفعت حرارتها.

وكلّ حديدة ارتفعت حرارتها فهي متمدّدة.

فينتج: هذه الحديدة متمدّدة.

فالاستدلال بارتفاع الحرارة على التمدّد استدلالٌ بالعلّة على المعلول، فكما أعطت الحرارة الحكم بوجود التمدّد في الذهن للحديدة كذلك هي معطية في نفس الأمر والخارج وجود التمدّد لها.

وإن كان الثاني^(١) (أي أنّه واسطة في الإثبات فقط و لم يكن واسطة في الثبوت) فيُسمّى «برهان إنٍ» أو «البرهان الإنّيّ» لأنّه يعطي الإنّيّة** . والإنّيّة: مطلق الوجود.

- ٤ -

أقسام البرهان الإنّيّ^(٢)

والبرهان الإنّيّ على قسمين:

١ - أن يكون الأوسط معلولاً للأكبر في وجوده في الأصغر، لا علّة، عكس

→ وشرح المطالع: ص ٣٣٤، والقواعد الجليّة: ص ٣٩٨، والجواهر النضيد: ص ١٧١، والإشارات وشرحها: ص ٣٠٦، والنجاة: ص ٦٦.

(*) اللَّمّيّة - بتشديد الميم - هي العلّة مصدرٌ صناعيّ مأخوذ من كلمة «لمٍ» راجع ص ١٣١.
(١) راجع الحاشية: ص ١١٢، وشرح الشمسيّة: ص ١٦٧، والقواعد الجليّة: ص ٣٩٨، والجواهر النضيد: ص ١٧١، والإشارات: ص ٣٠٦، والنجاة: ص ٦٧.

(**) الإنّيّة - بتشديد النون - مصدر صناعيّ كاللّمّيّة مأخوذة من كلمة «إنٍ» المشبهة بالفعل التي تدلّ على الثبوت والوجود.

(٢) راجع الحاشية: ص ١١٢، وشرح المطالع: ص ٣٣٤، والقواعد الجليّة: ص ٣٩٩، واللمعات (منطق نوبن): ص ٣٥، والجواهر النضيد: ص ١٧٢.

«برهان لِم» كما لو قيل في المثال المتقدم: «هذه الحديدة متمددة، وكل حديدة متمددة مرتفعة درجة حرارتها». فالاستدلال بالتمدّد على ارتفاع درجة الحرارة استدلالٌ بالمعلول على العلّة. فيقال فيه: إنّه يُستكشف بطريق الإن من وجود المعلول على^(١) وجود العلّة، فيكون العلم بوجود المعلول سبباً للعلم بوجود العلّة؛ فلذلك يكون المعلول واسطةً في الإثبات، أي علّة للعلم بالعلّة وإن كان معلولاً لها في الخارج. ويُسمّى هذا القسم من البرهان الإِنّي «الدليل».

٢ - أن يكون الأوسط و الأكبر معاً^(٢) معلولين لعلّة واحدة، فيُستكشف من وجود أحدهما وجود الآخر، فكلّ منهما إذا سبق العلم به يكون العلم به علّة للعلم بالآخر، ولكن لا لأجل أن أحدهما علّة للآخر، بل لكونهما متلازمين في الوجود، لا اشتراكهما في علّة واحدة، إذا وُجدت لا بدّ أن يوجد معاً، فإذا عُلِم بوجود أحدهما يُعلم منه وجود علّته لاستحالة وجود المعلول بلا علّة، وإذا عُلِم بوجود العلّة عُلِم منها وجود المعلول الآخر لاستحالة تخلف المعلول عن العلّة؛ فيكون العلم - على هذا - بأحد المعلولين مستلزماً للعلم بالآخر بواسطة.

وليس لهذا القسم الثاني اسم خاصّ. وبعضهم لا يُسمّيه «البرهان الإِنّي» بل يجعل البرهان الإِنّي مختصّاً بالقسم الأوّل المسمّى بـ «الدليل» و يجعل هذا القسم واسطة بينه وبين اللَّمّي. فتكون أقسام البرهان ثلاثة: لِمّي، وإِنّي، و واسطة بينهما. وفي الحقيقة أن هذا القسم فيه استكشافان و استدلالان: استدلالٌ بالمعلول على العلّة المشتركة، ثمّ استدلالٌ بالعلّة المشتركة على المعلول الآخر، كما تقدّم. ففيه خاصّة «البرهان الإِنّي» في الاستدلال الأوّل، وخاصّة «البرهان اللَّمّي» في الاستدلال الثاني؛ فلذا جعلوه واسطة بينهما لجمعه بين الطريقتين. و الأحسن

(١) كذا، والظاهر أن لفظ «على» زائد.

(٢) يعني أن يكون الأوسط و ثبوت الأكبر للأصغر.

جعله قسماً ثانياً للإثني - كما صنع كثير من المنطقيين - رعايةً للاستدلال الأول فيه. والأمر سهل.

- ٥ -

الطريق الأساس الفكري لتحصيل البرهان

عند العقلاء قضيتان أوليتان لا يشكّ فيهما إلا مكابر أو مريض العقل، لأنهما أساس كلّ تفكير، ولم يتمّ اختراع ولا استنباط ولا برهان بدونهما، حتّى الاعتقاد بوجود خالق الكائنات و صفاته مرتكز عليهما، وهما:

١ - إنّ كلّ ممكن لا بدّ له من علّة في وجوده. ويُعبّر عن هذه البديهة أيضاً بقولهم: استحالة وجود الممكن بلا علّة.

٢ - كلّ معلول يجب وجوده عند وجود علّته. ويُعبّر عنها أيضاً بقولهم: استحالة تخلف المعلول عن العلّة.

ولما كان اليقين بالقضية من الحوادث الممكنة فلا بدّ له من علّة موجبة لوجوده، بناءً على البديهة الأولى. وهذه العلّة قد تكون من الداخل، وقد تكون من الخارج.

(الأوّل) أن تكون من الداخل، ومعنى ذلك: أنّ نفس تصوّر أجزاء القضية - طرفي النسبة^(١) - علّة للحكم والعلم بالنسبة^(٢)، كقولنا: «الكلّ أعظم من الجزء» و قولنا: «النقيضان لا يجتمعان». والبديهتان اللتان مرّ ذكرهما في صدر البحث أيضاً من هذا الباب، فإنّ نفس تصوّر الممكن والعلّة كافٍ للحكم باستحالة وجود الممكن بلا علّة، ونفس تصوّر العلّة والمعلول كافٍ للحكم باستحالة تخلفه عن علّته، فلا يحتاج اليقين في مثل هذه القضايا إلى شيء آخر وراء نفس تصوّر طرفي

(١) وكذا النسبة .

(٢) أي العلم بوجود النسبة .

القضية؛ ولذا تُسمّى هذه القضايا بـ«الأوّلية» كما تقدّم في بابها^(١) لأنّها أُسبِق من كلّ قضيّة لدى العقل. ولأجل هذا قالوا: إنّ القضايا الأوّلّيات هي العمدة في مبادئ البرهان.

(الثاني) أن تكون العلّة من الخارج، وهذه العلّة الخارجة على نحوين:

١ - أن تكون إحدى الحواسّ الظاهرة أو الباطنة، وذلك في المشاهدات والمتواترات اللتين هما من البديهيات الستّ وقضايهما^(٢) من الجزئيات^(٣)، فإنّ العقل هو الذي يدرك أنّ هذه النار حارّة، أو مكّة موجودة. ولكن إدراكه لهذه الأشياء ليس ابتداءً بمجرد تصوّر الطرفين ولا بتوسّط مقدّمات عقلية، وإنّما بتوسّط إحدى الحواسّ، وهي جنوده التي يستعين بها في إدراك المشاهدات ونحوها، فإنّه يُدرك الطعم بالذوق واللون بالبصر والصوت بالسمع ... وهكذا، ثمّ يُدرك بقوة أخرى بأنّ ما له هذا اللون الأصفر مثلاً له هذا الطعم الحامض.

وقول الحكماء: «إنّ العقل^(٤) لا يدرك الجزئيات»^(٥) فإنّ غرضهم أنّه لا يدرك الجزئيات بنفسه بدون استعمال آلة إدراكية، وإلاّ فليس المدرك للكلّيات والجزئيات إلّا القوّة العاقلة. ولا يمكن أن يكون للسمع والبصر ونحوهما وجودٌ وإدراك مع قطع النظر عنها، غير أنّ إدراك القوّة العاقلة للمحسوسات لا يحتاج إلى أكثر من استعمال آلة الإدراك المختصّة في ذلك المحسوس.

(١) راجع ص ٣٥٠. (٢) في الأصل «وقضايها» والصحيح ما أثبتناه.

(٣) يعني أنّ موضوعات هذه القضايا ليست إلّا جزئيات، فتكون القضايا قضايا شخصيّة.

(٤) راجع التعليقات لأبي عليّ الشيخ الرئيس: ص ٢٢ و ٣٣ و ٥٠ و ٥٨ و ٧٧ و ١١٦ و ١٢٦ و ١٤٨، والحاشية: ص ١٧، وحواشيها في المقام.

(٥) لا يخفى عليك ما فيه من المغالطة باشتراك الاسم، فإنّ العقل الذي يدرك الجزئيات إنّما هو العقل بمعنى مطلق القوّة المدركة أو النفس. والعقل الذي يقول الحكماء: إنّّه لا يدرك الجزئيات إنّما هو خصوص مرتبة من النفس والقوّة المدركة لا تدرك إلّا الكلّيات.

و يختص إدراك القوة العاقلة بتوسط^(١) الآلة في خصوص الجزئيات، لأنّ الحسّ بانفراده لا يفيد رأياً كلياً، لأنّ حكمه مخصوص بزمان الإحساس فقط، وإذا أراد أن يتجاوز الإدراك إلى الأمور الكلية فلا بدّ أن يستعين بمقدّمات عقلية و قياسات منطقية ليستفيد منها الرأي الكليّ. فالمشاهدات - وكذلك المتواترات - تصلح لأن تكون مبادئ يقتض منها التصورات الكلية و التصديقات العامة، بل لولا تتبّع المشاهدات لم نحصل على كثير من المفاهيم الكلية و الآراء العلمية؛ ولذا قيل: «من قدّ حساً فقد قدّ علماً»^(٢). و تفصيل هذه الأبحاث يحتاج إلى سعة من القول لا يساعد عليه هذا الكتاب.

٢- أن تكون العلّة الخارجة هي القياس المنطقيّ. و هذا القياس على قسمين: القسم الأوّل: أن يكون حاضراً لدى العقل لا يحتاج إلى إعمال فكر، فلا بدّ أن يكون معلوله - و هو اليقين بالنتيجة - حاضراً أيضاً ضروريّ الثبوت. و هذا شأن المجربّات و الحدسيّات و الفطريّات التي هي من أقسام البديهيّات، إذ قلنا سابقاً: إنّ المجربّات و الحدسيّات تعتمد على قياس خفيّ حاضراً لدى الذهن، و الفطريّات قضايا قياساتها معها. و إنّما سُمّيت «ضرورية» لضرورة اليقين بها بسبب حضور علّتها لدى العقل بلا كسب.

و إلى هنا انتهى بنا القول إلى استقصاء جميع البديهيّات الستّ - التي هي أساس البراهين و ركيزة كلّ تفكير و رأس المال العلميّ لتاجر العلوم - و إلى استقصاء أسباب اليقين بها.

فالأوليات علّة يقينها من الداخل، و المشاهدات و المتواترات علّتها من الخارج و هي الآلة الحاسّة، و الثلاث الباقية علّتها من الخارج أيضاً و ليست هي

(١) متعلّق بـ «يختصّ».

(٢) تقدّم استخراجه في ص ٣٥٢.

إلا القياس الحاضر.

القسم الثاني: أن لا يكون القياس حاضراً لدى العقل، فلا بدّ للحصول على اليقين من السعي لاستحضاره بالفكر و الكسب العلمي، وذلك بالرجوع إلى البديهيات (و هذا هو موضع الحاجة إلى البرهان). فإذا حضر هذا القياس انتظم البرهان إما على طريق اللّم أو الإنّ. فاستحضار علّة اليقين غير الحاضرة هو الكسب، و هو المحتاج إلى النظر و الفكر. و الذي يدعو إلى هذا الاستحضار البديهة الأولى المذكورة في صدر البحث، و هي استحالة وجود الممكن بلا علّة، وإذا حضّرت العلّة انتظم البرهان - كما قلنا - أي يحصل اليقين بالنتيجة، و ذلك بناءً على البديهة الثانية، و هي استحالة تخلف المعلول عن العلّة.

فأتضح من جميع ما ذكرنا كيف نحتاج إلى البرهان و سرّ الحاجة إليه، و أنّه يرتكز أساسه على هاتين البديهتين اللتين هما الطريق الأساس الفكريّ لتحصيل كلّ برهان.

-٦-

البرهان اللّمّي مطلق و غير مطلق^(١)

قد عرّفت أنّ البرهان اللّمّي ما كان الأوسط فيه علّة لثبوت الأكبر للأصغر، و معنى ذلك: أنّه علّة للنتيجة. و هذا على نحوين:

١ - أن يكون علّة لوجود الأكبر في نفسه على الإطلاق، و لأجل هذا يكون علّة لثبوته للأصغر، باعتبار أنّ المحمول الذي هو الأكبر هنا ليس وجوده إلاّ وجوده لموضوعه و هو الأصغر، و ليس له وجود مستقلّ عن وجود موضوعه، كالمثال المتقدم، و هو مثال علّة ارتفاع الحرارة لتمدّد الحديد. و يُسمّى هذا

(١) راجع شرح المنظومة: ص ٩٨، و النجاة: ص ٦٦.

النحو «البرهان اللغوي المطلق».

٢- أن لا يكون علّة لوجود الأكبر على الإطلاق، وإنّما يكون علّة لوجوده في الأصغر. ويُسمّى هذا النحو «البرهان اللغوي غير المطلق». وإنّما صحّ أن يكون علّة لوجود الأكبر في الأصغر وليس علّة لنفس الأكبر فباعتبار أنّ وجود الأكبر في الأصغر شيء و ذات الأكبر شيء آخر، فتكون علّة وجود الأكبر في الأصغر غير علّة نفس الأكبر. والمقتضي لكون البرهان لغوياً ليس إلّا علّة الأوسط لوجود الأكبر في الأصغر، سواء كان علّة أيضاً لوجود الأكبر في نفسه - كما في النحو الأوّل، أي البرهان اللغوي المطلق - أو كان معلولاً للأكبر في نفسه، أو كان معلولاً للأصغر، أو ليس معلولاً لشيء^(١) منهما.

مثال الأوّل - وهو ما كان معلولاً للأكبر - قولنا: «هذه الخشبة تتحرّك إليها النار، وكلّ خشبة تتحرّك إليها النار توجد فيها النار» فوجود النار أكبر، و حركة النار أوسط، والحركة علّة لوجود النار في الخشبة، ولكنها ليست علّة لوجود النار مطلقاً، بل الأمر بالعكس، فإنّ حركة النار معلولة لطبيعة النار.

و مثال الثاني - وهو ما كان معلولاً للأصغر - قولنا: «المثلث زواياه تساوي قائمتين^(٢)، وكلّ ما يساوي قائمتين نصف زوايا المربع» فالأوسط (مساواة القائمتين) معلول للأصغر (و هو زوايا المثلث). و هو في الوقت نفسه علّة لثبوت الأكبر (نصف زوايا المربع) للأصغر (زوايا المثلث).

(١) في النسخ: «لكلّ» والصحيح ما أثبتناه.

(٢) لا يخفى عليك أنّ المثلث في هذه القضية ليس موضوعاً، فإنّ المحكوم عليه إنّما هو زوايا المثلث. ومن هنا يُعلم أنّ المبتدأ (الذي هو مصطلح الأديب) والموضوع (الذي اصطلح عليه المنطقي) بينهما عموم و خصوص من وجه، يجتمعان في «زيد» في «زيد قائم» ويفترقان في «زيد» في «ضرب زيد» وكذا في المثال الذي نحن فيه.

ومثال الثالث - وهو ما لم يكن معلولاً لشيء^(١) من الأصغر والأكبر - نحو:
«هذا الحيوان غراب، وكلّ غراب أسود» فالغراب - وهو الأوسط - ليس معلولاً
للأصغر ولا للأكبر، مع أنّه علّة لثبوت وصف السواد لهذا الحيوان.

- ٧ -

معنى العلّة في البرهان اللّمّي

قلنا: إنّ البرهان اللّمّي ما كان فيه الأوسط علّة لثبوت الأكبر للأصغر، وقد
يسبق ذهن الطالب إلى أنّ المراد من العلّة خصوص العلّة الفاعليّة، ولكن في
الواقع أنّ العلّة تقال^(٢) على أربعة أنواع، والبرهان اللّمّي يقع بجميعها، وهي:

١ - العلّة الفاعليّة أو الفاعل أو السبب أو مبدأ الحركة، ما شئت فعبر. وقد يعبر
عنها بقولهم: «ما منه الوجود» ويقصدون المفيض والمفيد للوجود* أو المسبّب
للوجود كالباني للدار والنجار للسريّر والأب للولد^(٣) ونحو ذلك.

ومثال أخذ الفاعل في البرهان: لِمَ صار الخشب يطفو على الماء؟ فيقال: لأنّ
الخشب ثقله النوعيّ أخفّ من ثقل الماء النوعي. ومثاله أيضاً ما تقدّم في مثال
تمدّد الحديد بالحرارة.

(١) في النسخ: «لكلّ» والصحيح ما أثبتناه.

(٢) راجع شرح المنظومة: ص ٩٣، والجواهر النضيد: ص ١٧٤، والنجاة: ص ٨٣، والتحصيل:
ص ٣٧ و ٢٣٨ و ٢٥٣، وكشف المراد: ص ١١٤.

(*) قد يقصد بعضهم من تعبير «ما منه الوجود» خصوص المفيض للوجود، أي الخالق المصوّر،
والفاعل بهذا المعنى هو خصوص الباري تعالى. وأمّا الفاعل المسبّب للوجود الذي ليس
منه فيض الوجود وخلق هو ما عدا الله تعالى من الأسباب فيعبر عنه «ما به الوجود».

(٣) لا يخفى أنّ العلل الأربع في كلامه لم تُستعمل بمعناها الصحيح، فإنّ الفاعل هو المفيض
للوجود، والباني ومثاله ليس مفيضاً. والعلّة الماديّة هي المادّة التي هي قوّة محضة لا مثل
الخشب للكرسي. والعلّة الصوريّة هي الصورة الجوهرية المقوّمه للمادّة لا كالشكل
للكرسي.

٢ - العلة الماديّة أو المادّة التي يحتاج إليها الشيء ليتكوّن و يتحقّق بالفعل بسبب قبوله للصورة. وقد يُعبّر عنها بقولهم: «ما فيه الوجود» كالخشب و المسمار للسريّر، و الجصّ و الآجر و الخشب و نحوها للدار، و النظفة للمولود. و مثال أخذ المادّة في البرهان قولهم: لِمَ يفسد الحيوان؟ فيقال: لأنّه مرَكَّب من الأضداد.

٣ - العلة الصوريّة أو الصورة. وقد يُعبّر عنها بقولهم: «ما به الوجود» أي الذي يحصل به الشيء بالفعل، فإنّه ما لم تَقترن الصورة بالمادّة لم يتكوّن الشيء و لم يتحقّق، كهيئة السريّر و الدار و صورة الجنين التي بها يكون إنساناً. و مثال أخذ الصورة في البرهان قولهم: لِمَ كانت هذه الزاوية قائمة؟ فيجاب: لأنّ ضلعيها متعامدان.

٤ - العلة الغائيّة أو الغاية. وقد يُعبّر عنها بقولهم: «ما له الوجود» أي التي لأجلها وُجد الشيء و تكون، كالجلوس للكرسيّ و السكنى للبيت. و مثال أخذ الغاية في البرهان قولهم: لِمَ أنشأت البيت؟ فيجيب: لكي أسكّنه. و لِمَ يرتاض فلان؟ فيجاب: لكي يصحّ... وهكذا.

- ٨ -

تعقيب و توضيح في أخذ العلل حدوداً وسطى

لا شكّ إنّما يحصل البرهان على وجهٍ يجب أن يعلم الذهن بوجود المعلول عند العلم بوجود العلة إذا كانت العلة على وجهٍ إذا حصلت لا بدّ أن يحصل المعلول عندها، و معنى ذلك: أنّ العلة لا بدّ أن تكون كاملة تامّة السببيّة، و إلّا إذا فُرض حصول العلة و لا يحصل عندها المعلول لا يلزم من العلم بها العلم به.

و عليه، يمكن للمتأمل أن يعقّب على كلامنا السابق، فيقول: إنّ العلة التامة التي لا يتخلّف عنها المعلول هي الملتزمة من العلل الأربع في الكائنات الماديّة، أمّا كلّ واحدةٍ منها فليست بعلةٍ تامةٍ، فكيف صحّ أن تفرضوا وقوع البرهان اللّمّي في كلّ واحدةٍ منها؟

و هذا كلامٌ صحيحٌ في نفسه، و لكن إنّما صحّ فرض وقوع البرهان اللّمّي في واحدةٍ من الأربع في ^(١) موضع تكون العلل الباقية مفروضة الوقوع متحقّقة و إن لم يصرّح بها، فيلزم حينئذٍ من فرض وجود تلك العلة التي أخذت حدّاً أوسط وجود المعلول بالفعل، لفرض حصول باقي العلل، لا لأنّه يُكتفى بإحدى العلل الأربع مجرّدة في التعليل، و لا لأنّ الواحدة منها هي مجموع العلل، بل لأنّها - حسب الفرض - لا ينفكّ وجودها عن وجود جميعها، فتكون كلّ واحدةٍ مشتملةً على البواقي بالقوّة و قائمةً مقامها. و لتكلّم عن كلّ واحدةٍ من العلل كيف يكون فرض وجودها فرضاً للبواقي فنقول:

أمّا (العلة الصوريّة) فإنّه إذا فُرض وجود الصورة فقد فُرض وجود المعلول بالفعل، لأنّ فعليّة الصورة فعليّةٌ لديها، فلا بدّ - مع فرض وجود المعلول - أن تكون العلل كلّها حاصلة، و إلّا لما وُجد و صار فعليّاً.

و كذا (العلة الغائيّة) فإنّما يُفرض وجود الغاية بعد فرض وجود ذي الغاية و هو المعلول، لأنّ الغاية في وجودها الخارجي متأخّرة عن وجود المعلول، بل هي معلولة ^(٢) له، و إنّما العلة له هي الغاية بوجودها الذهنيّ العلميّ.

(١) في الأصل «ففي» والصحيح ما أثبتناه.

(٢) لا يخفى ما فيه، فإنّ الغاية بوجودها الخارجي إذا كان معلولاً - كما اعترف به - كان أخذها بوجودها الخارجي في البرهان موجباً لكون البرهان من البرهان الإنّيّ. فالحقّ أن يقال: إنّ العلة الغائيّة إنّما تؤخذ في البرهان فيما إذا اجتمعت سائر الشرائط و كانت العلة الغائيّة باعثةً بالفعل.

و أما (العلّة المادّية) فإنّه في كثير من الأمور الطبيعيّة يلزم عند حصول استعداد المادّة لقبول الصورة حصول الصورة بالفعل، كما لو وضعت البذرة مثلاً في أرض طيبة في الوقت المناسب وقد سُقيت الماء فلا بدّ أن يحصل النبات، باعتبار أنّ الفاعل قوّة طبيعيّة في جوهر المادّة فلا يمكن إلّا أن يصدر عنها فعلها عند حصول الاستعداد التامّ، لأنّه إذا طلبت المادّة - عند استعدادها - بلسان حالها أن يفيض باريّ الكائنات عليها الوجود، فإنّه تعالى لا بُخل في ساحته، فلا بدّ أن يفيض عليها وجودها اللائق بها. وإذا وُجدت الصورة فهو فرض وجود المعلول، لأنّ معنى حصول الصورة - كما سبق - حصول المعلول بالفعل.

نعم، [في] ^(١) بعض الأمور الطبيعيّة لا يلزم من حصول استعداد المادّة حصول الصورة بالفعل، وذلك عندما يكون حدوث تلك الصورة متوقّفة على حركةٍ من علّة محرّكة خارجة، كاستعداد النخلة للثمر، فإنّما تتمّ ثمرتها بالفعل بعد التلقيح، و التلقيح حركة من فاعلٍ محرّكٍ خارجٍ وهو الملقّح.

و من هذا الباب الأمور الصناعيّة، فإنّ مجرد استعداد الخشب لأن يصير كرسيّاً لا يصيرّه كرسيّاً بالفعل ما لم يعمل الصانع في نشره وتركيبه على الوجه المناسب. و عليه، لا يقع البرهان اللّميّ في أمثال هذه الموادّ، فلا تقع كلّ مادّة حدّاً أوسط، فلذا لا يصحّ أن يعلّل كون الشيء كرسيّاً بقولنا: لأنّه خشب.

و أما (العلّة الفاعليّة) فليس يجب من فرض الفاعل في كثيرٍ من الأشياء وجود المعلول، بل لا يؤخذ حدّاً أوسط إلّا إذا كان فاعلاً تامّاً، بمعنى أنّه مشتملٌ على تمام جهات تأثيره، كما إذا دلّ على استعداد المادّة و وجود جميع الشرائط فيما إذا كان المعلول من الأمور الطبيعيّة المادّية؛ وذلك كفرض وجود الحرارة في

(١) ما بين المعقوفين ليس في الأصل، بل يقتضيه السياق.

الحديد الذي يلزم منه بالضرورة وجود التمدّد، فالفاعل بدون الموضوع القابل لا يكون فاعلاً تامّاً، كما لا يكون القابل بدون الفاعل قابلاً بالفعل.

و من هذا الكلام يُعلم و يتّضح أنّه ليس على المطلوب الواحد - في الحقيقة - إلاّ برهانٌ لِمَيّ واحدٌ مشتملٌ على جميع العلل بالفعل أو بالقوّة، وإن تعدّدت البراهين - بحسب الظاهر - بتعدّد العلل حسب اختلافها، فالسؤال بـ «لِمَ» إنّما يُطلب به معرفة العلة التامة، فإذا أُجيب بالعلّة الناقصة فإنّه لا ينقطع السؤال بـ «لِمَ». و ما دام هنا شرطٌ أو جزءٌ من العلة لم يُذكر فالسؤال باقٍ حتّى يُجاب بجميع العلل التي تتألّف منها العلة التامة. و حينئذٍ يسقط السؤال بـ «لِمَ» و ينقطع.

- ٩ -

شروط مقدّمات البرهان^(١)

- ذكروا لمقدّمات البرهان شروطاً ارتقت في أكثر عباراتهم إلى سبعة، و هي:
- ١ - أن تكون المقدّمات كلّها يقينيّة - و قد سبق أنّ ذلك هو المقوم لكون القياس برهاناً، و تقدّم أيضاً معنى اليقين هنا - فلو كانت إحدى مقدّمتيه غير يقينيّة لم يكن برهاناً، و كان إمّا جدليّاً أو خطايّاً أو شعريّاً أو مغالطياً على حسب تلك المقدّمة. و دائماً يتّبع القياس في تسميته أحسن مقدّماته.
 - ٢ - أن تكون المقدّمات أقدم و أسبق بالطبع من النتائج، لأنّها لا بدّ أن تكون عللاً لها بحسب الخارج. و هذا الشرط مختصّ ببرهان «لِمَ».
 - ٣ - أن تكون أقدم عند العقل بحسب الزمان من النتائج حتّى يصحّ التوصل بها إلى النتائج، فإنّ الأقدم في نفس الأمر و هو الأقدم بالطبع شيءٌ و الأقدم بالنسبة

(١) راجع الجوهر النضيد: ص ١٧٦، و شرح الإشارات: ص ٢٩٥، و النجاة: ص ٦٨، و التحصيل:

إلينا و بحسب عقولنا شيء آخر، فإنّه قد يكون ما هو الأقدم بحسب الطبع كالعلّة ليس أقدم بالنسبة إلى عقولنا بأن يكون العلم بالمعلول أسبق و أقدم من العلم بها، فإنّه لا يجب في كلّ ما هو أقدم بحسب الطبع أن يكون أقدم عند العقل في المعرفة. ٤ - أن تكون أعرف عند العقول من النتائج ليصحّ أن تُعرّفها، لأنّ المعرّف يجب أن يكون أعرف من المعرّف. و معنى أنّها أعرف أن تكون أكثر وضوحاً و يقيناً، لتكون سبباً لوضوح النتائج، بداهة أنّ الوضوح و اليقين يجب أن يكون أولاً و بالذات للمقدّمات، و ثانياً و بالعرض^(١) للنتائج.

٥ - أن تكون مناسبة للنتائج، و معنى مناسبتها: أن تكون محمولاتها ذاتيّة أوّليّة لموضوعاتها - على ما سيأتي من معنى الذاتيّ و الأوّلّي هنا - لأنّ الغريب لا يفيد اليقين بما لا يناسبه، لعدم العلّة الطبيعيّة بينهما. و بعبارة أخرى - كما قال الشيخ الرئيس في كتاب البرهان من الشفاء: ص ٧٢ -: فإنّ الغريبة لا تكون عللاً، و لو كانت المحمولات البرهانيّة يجوز أن تكون غريبة لم تكن مبادئ البرهان عللاً، فلا تكون مبادئ البرهان عللاً للنتيجة.

٦ - أن تكون ضروريّة^(٢) إمّا بحسب الضرورة الذاتيّة أو بحسب الوصف. و ليس المراد من «الضروريّ» هنا المعنى المقصود منه في القياس، فإنّه إذا قيل هناك: «كلّ حـ ب بالضرورة» يعنون به أنّ كلّ ما يوصف بأنّه «حـ» كيفما اتّفق وصفه به فهو موصوف بأنّه «ب» بالضرورة و إن لم يكن موصوفاً بأنّه «حـ»

(١) لا يخفى عليك أنّ التعبير بـ «العرض» ليس مصطلحاً هنا، بل الصحيح هو التعبير بقولنا «بالتبّع» إذ وضوح النتائج بالمقدّمات صفة لها بذاتها و ليس الوضوح هذا صفة للمقدّمات، و تنسب إليها من باب إسناد الشيء إلى غير ما هو له.

(٢) راجع الجوهر النضيد: ص ١٧٩، و الإشارات و شرحها: ص ٢٩٥، و النجاة: ص ٧٠، و التحصيل: ص ٢٠٥.

بالضرورة. و أما هنا فيعنون به المشروطة العامة، أي أن كل ما يوصف بأنه «ح» بالضرورة فإنه موصوف بأنه «ب»^(١).

٧- أن تكون كَلِيَّة. وهنا أيضاً ليس المراد من «الكَلِيَّة» المعنى المراد في القياس. بل المراد أن يكون محمولها مقولاً على جميع أشخاص الموضوع في جميع الأزمنة قولاً أو لُتياً وإن كان الموضوع جزئياً أو مهملاً، فالكَلِيَّة هنا يصح أن تقابلها الشخصية. والمقصود من معنى الكَلِيَّة في القياس أن يكون المحمول مقولاً على كل واحدٍ وإن لم يكن في كل زمان و لم يكن الحمل أولياً، فتقابل الكَلِيَّة هناك القضية الجزئية والمهملة.

وهذان الشرطان الأخيران يختصان بالنتائج الضرورية الكَلِيَّة، فلو جوزنا أن تكون نتيجة البرهان غير ضرورية و غير كَلِيَّة فما كان بأس في أن تكون إحدى المقدمات ممكنة أو غير كَلِيَّة بذلك المعنى من الكَلِيَّة، لأنه ليس يجب في جميع مطالب العلوم أن تكون ضرورية أو كَلِيَّة إلا أن يراد من الضرورية ضرورة الحكم وهو الاعتقاد الثاني وإن كانت جهة القضية هي الإمكان، فإن اليقين كما تقدم يجب أن يكون الاعتقاد الثاني فيه لا يمكن زواله. ولكن هذا الشرط عين اشتراط يقينية المقدمات، وهو الشرط الأول.

- ١٠ -

معنى الذاتيّ في كتاب البرهان^(٢)

تقدم أنه يشترط في مقدمات البرهان أن تكون المحمولات ذاتية

(١) أي أن المحمول إنما يكون ضرورياً للموضوع ما دام وصفه العنوانيّ ثابتاً له بالضرورة.

(٢) راجع الجوهر النضيد: ص ١٧٧، و شرح الإشارات: ص ٢٩٦، و النجاة: ص ٦٨، و التحصيل: ص ٢٠٩.

للموضوعات. وللذاتيّ في عُرف المنطقيّين عدّة معانٍ^(١): أحدها الذاتيّ في كتاب البرهان. ولا بأس ببيانها جميعاً ليُتضح المقصود هنا، فنقول:

١ - الذاتيّ في باب الكلّيّات، و يقابله «العرضيّ». وقد تقدّم في الجزء الأوّل^(٢).

٢ - الذاتيّ في باب الحمل والعروض، و يقابله «الغريب» إذ يقولون: «إنّ موضوع كلّ علم ما يُبحث فيه عن عوارضه الذاتيّة». وهو له درجات، وفي الدرجة الأولى ما كان موضوعه مأخوذاً في حدّه، كالأنف في حدّ الفطوسة^(٣) حينما يقال: «الأنف أفطس» فهذا المحمول ذاتيّ لموضوعه، لأنّه إذا أُريد تعريف «الأنف» أخذ الأنف في تعريفه.

ثمّ قد يكون معروض الموضوع^(٤) مأخوذاً في حدّه، كحمل المرفوع على الفاعل، فإنّ الفاعل - لا يؤخذ في تعريف المرفوع، ولكن الكلمة الّتي هي معروضة للفاعل تؤخذ في تعريفه، كما تؤخذ في تعريف الفاعل. وقد يكون جنس المعروض له^(٥) مأخوذاً في حدّه، كحمل المبنّي على الفعل الماضي مثلاً فإنّ الفعل لا يؤخذ في تعريف المبنّي ولكن جنسه - وهو الكلمة - هي الّتي تؤخذ في حدّه، وقد يكون معروض الجنس مأخوذاً في حدّه، كحمل المنصوب على المفعول المطلق مثلاً، فإنّ المفعول المطلق لا يؤخذ في حدّ المنصوب ولا جنسه - وهو المفعول - يؤخذ في حدّه، بل معروض المفعوليّة - وهو الكلمة - تؤخذ في حدّه. ويمكن جمع هذه المحمولات الذاتيّة بعبارة واحدة، فيقال: «المحمول الذاتيّ

(١) هي ستّة معانٍ: الخمسة المذكورة بالأرقام، والذاتيّ في باب البرهان الجامع بين الأوّل والثاني.

(٢) راجع ص ١٠٧.

(٣) الفطس - بالتحريك - نظامن قصبة الأنف وانتشارها. (مجمع البحرين والقاموس).

(٤) في الأصل «موضوع المعروض» والصحيح ما أثبتناه.

(٥) أي جنس الموضوع.

للموضوع ما كان موضوعه أو أحد مقوماته واقعاً في حدّه» لأنّ جنس الموضوع مقوّم له وكذا معروضه، لأنّه يدخل في حدّه^(١) وكذا معروض جنسه كذلك.

٣ - الذاتي في باب الحمل أيضاً، وهو ما كان نفس الموضوع في حدّ ذاته كافياً لاتنزاع المحمول بدون حاجة إلى ضمّ شيء إليه، وهو الذي يقال له: «المنتزع عن مقام الذات» و يقابله ما يُسمّى «المحمول بالضميمة» مثل حمل الموجود على الوجود و حمل الأبيض على البياض، لا مثل حمل الموجود على الماهيّة و حمل الأبيض على الجسم، فإنّ هذا هو «المحمول بالضميمة» فإنّ الماهيّة موجودة ولكن لا بذاتها بل لعروض الوجود عليها، والجسم أبيض ولكن لا بذاته بل لضمّ البياض إليه و عروضه عليه. بخلاف حمل الموجود على الوجود، فإنّه ذاتيّ له بدون ضمّ وجود آخر له بل بنفسه موجود. وكذا حمل الأبيض على البياض، فإنّه أبيض بذاته بدون ضمّ بياض آخر إليه فهو ذاتيّ له.

٤ - الذاتي في باب الحمل أيضاً، ولكنّه في هذا القسم وصفٌ لنفس الحمل لا للمحمول كما في الاصطلاحين الأخيرين، فيقال: «الحمل الذاتي» و يقال له «الأولي» أيضاً، و يقابله «الحمل الشايع الصناعي» و قد تقدّم ذلك في الجزء الأوّل^(٢).

٥ - الذاتي في باب العلل، و يقابله «الاتفاقي» مثل أن يقال: «اشتعلت النار فاحترق الحطب، و أبرقت السماء فقصفت الرعد» فإنّه لم يكن ذلك اتّفاقياً، بل اشتعال النار يتبعه إحراق الحطب إذا مسّها، و البرق يتبعه الرعد لذاته، لا مثل ما يقال: «فتح الباب فأبرقت السماء، أو نظر لي فلان فاحترق حطبي، أو حسدني فلان فأصابني مرض» فإنّ هذه و أمثالها تُسمّى أموراً اتّفاقية.

(١) و اعلم أنّ أخذ المقومات في الحدّ أخذٌ طبيعيّ، و أخذ الموضوع فيه اضطراريّ. راجع شرح الإشارات: ص ١٦. (٢) راجع ص ١١٤.

إذا عرّفت هذه المعاني للذاتيّ فاعلم أنّ مقصودهم من الذاتيّ في كتاب البرهان ما يعمّ المعنى الأوّل والثاني، و يجمعهما في البيان أن يقال: الذاتيّ هو المحمول الذي يؤخذ في حدّ الموضوع، أو الموضوع، أو أحد مقوماته يؤخذ في حدّه.

- ١١ -

معنى الأولي^(١)

و المراد من الأوليّ هنا هو المحمول لا بتوسّط غيره، أي لا يحتاج إلى واسطة في العروض في حمله على موضوعه، كما نقول: «جسمٌ أبيض، و سطحٌ أبيض»^(٢) فإنّ حمل «أبيض» على السطح حملٌ أوليّ، أمّا حمله على الجسم فيتوسّط السطح، فكان واسطة في العروض، لأنّ حمل «الأبيض» على السطح أولاً وبالذات، و على الجسم ثانياً وبالعرض. و التدقيق في معنى «الذاتيّ» و «الأوليّ» له موضعٌ آخر لا يسعه هذا المختصر.

و لكن ممّا يجب أن يُعلم هنا: أنّ بعض كتب أصول الفقه^(٣) المتأخّرة وقع فيها تفسير «الذاتيّ» الذي هو في باب موضوع العلم المقابل له «الغريب» بمعنى الأوليّ المذكور هنا^(٤). ف وقعت من أجل ذلك اشتباهات كثيرة نستطيع التخلّص منها إذا فرّقنا بين «الذاتيّ» و «الأوليّ» و لا نخلط أحدهما بالآخر.

(١) راجع الجوهر النضيد: ص ١٧٩، و شرح الإشارات: ص ٢٩٦، و النجاة: ص ٦٩، و التحصيل: ص ٢١٠.

(٢) و كما نقول: الماء جارٍ و الميزاب جارٍ، فإنّ حمل «جارٍ» على الماء أوليّ، و حمله على الميزاب بواسطته.

(٣) الظاهر أنّ المراد به كفاية الأصول للمحقّق الخراسانيّ.

(٤) ربما يظهر من تفسير الخواجة في «شرح الإشارات: ص ٣٩٦» المناسبة - التي هي الشرط الخامس من شروط مقدّمات البرهان - بكون المحمولات ذاتيّة لموضوعاتها: أنّ الأوليّ و الذاتيّ بمعنى واحد. بل من تأمل في أنّ اشتراط الذاتية تغني عن اشتراط الأوليّة يحصل له اليقين بذلك.

[الفصل الثاني]^(١)

صناعة الجدَل

أو آداب المناظرة

و نضعها في ثلاثة مباحث:

الأوّل: في القواعد والأصول.

الثاني: في المواضع.

الثالث: في الوصايا.

(١) ما بين المعقوفين ليس في الأصل، بل يقتضيه المقام.

المبحث الأول: القواعد والأصول

- ١ -

مصطلحات هذه الصناعة

لهذه الصناعة - ككلّ صناعة - مصطلحات خاصّة بها، و الآن نذكر بعضها في المقدمة للحاجة فعلاً، و نرجئ الباقي إلى مواضعه.

١ - كلمة «الجدل»: إنّ الجدل لغةً هو: اللّدَد و اللّجاج في الخصومة بالكلام، مقارناً غالباً لاستعمال الحيلة الخارجة أحياناً عن العدل و الإنصاف. ولذا نهت الشريعة الإسلاميّة عن المجادلة، لا سيّما في الحجّ^(١) و الاعتكاف^(٢).

و قد نقل منطقة العرب هذه الكلمة و استعملوها في الصناعة الّتي نحن بصددّها، و الّتي تُسمّى باليونانيّة «طويقا».

و هذه لفظة «الجدل» أنسب الألفاظ العربيّة إلى معنى هذه الصناعة - على ما سيأتي توضيح المقصود بها - حتّى من مثل لفظ «المناظرة» و «المحاورة»

(١) راجع سورة البقرة: آية ١٩٧. و راجع أيضاً الوسائل: ج ١٢ ص ٤٦٣ الباب ٣٢ من أبواب ترك الإحرام.

(٢) قد ورد النهي عنه في الاعتكاف بلفظ «لا يمارئ» راجع الوسائل: ج ١٠ ص ٥٥٣ الباب ١٠ من أبواب الاعتكاف.

و «المباحثة» وإن كانت كلّ واحدةٍ منها تناسب هذه الصناعة في الجملة، كما استُعملت كلمة «المناظرة» في هذه الصناعة أيضاً، فقليل: «آداب المناظرة» وأُلفت بعض المتون بهذا الاسم.

وقد يطلقون لفظ «الجدَل» أيضاً على نفس استعمال الصناعة كما أطلقوه على ملكة استعمالها، فيريدون به حينئذٍ «القول المؤلّف من المشهورات أو المسلّمات الملزّم للغير والجاري على قواعد الصناعة». وقد يقال له أيضاً: «القياس الجدليّ» أو «الحُجّة الجدليّة» أو «القول الجدليّ». أمّا مستعمل الصناعة فيقال له: «مُجادل» و «جدليّ».

٢- كلمة «الوضع» ويراد بها هنا «الرأي المعتقد به» أو «الملتزم به» كالمذاهب والمِلل والنحل والأديان والآراء السياسيّة والاجتماعيّة والعلميّة... وما إلى ذلك. والإنسان كما يعتقد الرأي ويدافع عنه لأنّه عقيدته، قد يعتقد له فرض آخر فيتعصّب له ويلتزمه وإن لم يكن عقيدةً له. فالرأي على قسمين: «رأي معتقد به» و «رأي ملتزم به» وكلُّ منهما يتعلّق به غرض الجدليّ لإثباته أو نقضه، فأراد أهل هذه الصناعة أن يعبروا عن القسمين بكلمة واحدة جامعة، فاستعملوا كلمة «الوضع» اختصاراً، ويريدون به مطلق الرأي الملتزم، سواء أكان معتقداً به أم لا. كما قد يُسمّون أيضاً نتيجة القياس في الجدَل «وضعاً» وهي الّتي تُسمّى في البرهان «مطلوباً». وعلى هذا يكون معنى الوضع قريباً من معنى الدعوى الّتي يُراد إثباتها أو إبطالها.

- ٢ -

وجه الحاجة إلى الجدَل

إنّ الإنسان لا ينفكّ عن خلاف ومنازعات بينه وبين غيره من أبناء جلدته^(١)

(١) أي عشيرته.

في عقائده وآرائه: من دينية وسياسية واجتماعية ونحوها، فتتألف بالقياس إلى كل وضع طائفتان: طائفة تناصره وتحافظ عليه، وأخرى تريد نقضه وهدمه، وينجر ذلك إلى المناظرة والجدال في الكلام، فيلتمس كل فريق الدليل والحجة لتأييد وجهة نظره وإفحام خصمه أمام الجمهور.

والبرهان سبيل قوي مضمونٌ لتحصيل المطلوب، ولكن هناك من الأسباب ما يدعو إلى عدم الأخذ به في جملة من المواقع واللجوء إلى سبيل آخر، وهو سبيل الجدال الذي نحن بصده. وهنا تنبثق الحاجة إلى الجدال، فإنه الطريقة المفيدة بعد البرهان.

أما الأسباب الداعية إلى عدم الأخذ بالبرهان فهي أمور:

١ - إن البرهان واحد في كل مسألة لا يمكن أن يستعمله كل من الفريقين المتنازعين، لأن الحق واحد على كل حال، فإذا كان الحق مع أحد الفريقين فإن الفريق الآخر يلتجئ إلى سبيل الجدال لتأييد مطلوبه.

٢ - إن الجمهور أبعد ما يكون عن إدراك المقدمات البرهانية إذا لم تكن من المشهورات الذائعات بينهم. و غرض المجادل - على الأكثر - إفحام خصمه أمام الجمهور فيلتجئ هنا إلى استعمال المقدمات المشهورة بالطريقة الجدلية وإن كان الحق في جانبه ويمكنه استعمال البرهان.

٣ - إنه ليس كل أحد يقوى على إقامة البرهان أو إدراكه فيلتجئ المنازع إلى الجدال، لعجزه عن البرهان، أو لعجز خصمه عن إدراكه.

٤ - إن المبتدئ في العلوم قبل الوصول إلى الدرجة التي يتمكن فيها من إقامة البرهان على المطالب العلمية يحتاج إلى ما يعرّن ذهنه وقوّته العقلية على الاستدلال على المطالب بطريقة غير البرهان، كما قد يحتاج إلى تحصيل القناعة والاطمئنان إلى تلك المطالب قبل أن يتمكن من البرهان عليها. وليس له سبيل

إلى ذلك إلا سبيل الجدل.

و بمعرفة هذه الأسباب تظهر لنا قوّة الحاجة إلى الجدل و نستطيع أن نحكم بأنه يجب لكلّ من تهّمه المعرفة و كلّ من يريد أن يحافظ على العقائد والآراء - أية كانت - أن يبحث عن صناعة الجدل و قوانينها و أصولها. و المتكفّل بذلك هذا الفنّ الذي عنى به متقدّمو الفلاسفة من اليونانيين، و أهمله المتأخرون في الدورة الإسلامية إهمالاً لا مبرّر له عدا فئة قليلة^(١) من أعظم العلماء، كالرئيس ابن سينا، و الخواجه نصير الدين الطوسي إمام المحقّقين.

- ٣ -

المقارنة بين الجدل و البرهان

قلنا: إنّ الجدل أسلوب آخر من الاستدلال، و هو يأتي بالمرتبة الثانية بعد البرهان، فلا بدّ من بحث المقارنة بينهما و بيان ما يفرقان فيه، فنقول:

١ - إنّ البرهان لا يعتمد إلّا على المقدمات التي هي حقّ من جهة ما هو حقّ، لتنتج الحقّ. أمّا «الجدل» فإنّما يعتمد على المقدمات المسلّمة من جهة ما هي مسلّمة، و لا يُشترط فيها أن تكون حقّاً و إنّ كانت حقّاً واقعاً، إذ لا يطلب المجادل الحقّ بما هو حقّ - كما قلنا - بل إنّما يطلب إفحام الخصم و إلزامه بالمقدمات المسلمة، سواء أكانت مسلّمة عند الجمهور - و هي المشهورات العامّة و الذائعات - أم مسلّمة عند طائفة خاصّة يعترف بها الخصم، أم مسلّمة عند شخص الخصم خاصّة.

٢ - إنّ الجدل لا يقوم إلّا بشخصين متخاصمين. أمّا البرهان فقد يُقام لغرض تعليم الغير و إيصاله إلى الحقائق، فيقوم بين شخصين كالجدل، و قد يُقيمه الشخص

(١) و هم الذين ألفوا المنطق لأجل الفلسفة، راجع ص ٣٨٠.

لينا جي به نفسه و يعلمها لتصل إلى الحقّ.

٣ - إنه تقدّم في البحث السابق أنّ البرهان واحد في كلّ مسألة لا يمكن أن يقيمه كلّ من الفريقين المتنازعين. أمّا الجدل فإنّه يمكن أن يستعمله الفريقان معاً ما دام الغرض منه إلزام الخصم وإفحامه لا الحقّ بما هو حقّ، و ما دام أنّه يعتمد على المشهورات و المسلّمات التي قد يكون بعضها في جانب الإثبات و بعضها الآخر في عين الوقت في جانب النفي، بل يمكن لأحد الفريقين أن يقيم كثيراً من الأدلّة الجدليّة بلا موجب للحصر على رأي واحد، بينما أنّ البرهان لا يكون إلّا واحداً لا يتعدّد في المسألة الواحدة و إن تعدّد ظاهراً بتعدّد العلل الأربع، على ما تقدّم في بحث البرهان^(١).

٤ - إنّ صورة البرهان لا تكون إلّا من القياس - على ما تقدّم في بحث البرهان^(٢) - أمّا المجادل فيمكن أن يستعمل القياس و غيره من الحجج كالاستقراء و التمثيل، فالجدل أعمّ من البرهان من جهة الصورة، غير أنّ أكثر ما يعتمد الجدل على القياس و الاستقراء.

- ٤ -

تعريف الجدَل^(٣)

و يظهر بوضوح من جميع ما تقدّم صحّة تعريف فنّ الجدل بما يلي:
إنّه صناعةٌ علميّةٌ يقتدر معها - حسب الإمكان - على إقامة الحُجّة من المقدّمات المسلّمة على أيّ مطلوب يُراد، و على محافظة أيّ وضع يتفق على وجهه لا تتوجّه عليه مناقضة.

(٢) راجع ص ٣٨٣.

(١) راجع ص ٣٩٤.

(٣) راجع الجوهر النضيد: ص ١٩٧.

وإنما قُيِّد التعريف بعِبارة «حسب الإمكان» فلأجل التنبيه على أن عجز المِجادل عن تحصيل بعض المطالب لا يقدر في كونه صاحب صناعة، كعجز الطبيب مثلاً عن مداواة بعض الأمراض، فإنه لا ينفي كونه طبيباً. ويمكن التعبير عن تعريف الجدَل بعِبارة أُخرى كما يلي:

الجدَل صناعةٌ تُمكن الإنسان من إقامة الحُجج المؤلفة من المسلّمات أو من ردّها حسب الإرادة، و من الاحتراز عن لزوم المناقضة في المحافظة على الوضع.

- ٥ -

فوائد الجدَل^(١)

مما تقدّم تظهر لنا الفائدة الأصلية من صناعة الجدَل و منفعتها المقصودة بالذات، و هي أن يتمكن المِجادلُ من تقوية الآراء النافعة و تأييدها و من إلزام المبطلين و الغلبة على المُشعّوزين و ذوي الآراء الفاسدة على وجه يدرك الجمهور ذلك.

و لهذه الصناعة فوائد أخر تُقصد منها بالعرض، نذكر بعضها:

١- رياضة الأذهان و تقويتها في تحصيل المقدمات و اكتسابها، إذ يتمكن ذو الصناعة من إيراد المقدمات الكثيرة و المفيدة في كلِّ باب و من إقامة الحُجّة على المطالب العلميّة و غيرها.

٢- تحصيل الحقّ و اليقين في المسألة التي تُعرض على الإنسان، فإنه بالقوّة الجدليّة التي تحصل له بسبب هذه الصناعة يتمكن من تأليف المقدمات لكلِّ من طرفي الإيجاب و السلب في المسألة. و حينئذٍ بعد الفحص عن حال كلِّ منهما و التأمل فيهما قد يلوح الحقّ له، فيميّز أنّه في أيِّ طرفٍ منهما و يزيّف الطرف

(١) راجع شرح الشمسية: ص ١٦٨، و شرح المنظومة: ص ١٠٢، و الجوهر النضيد: ص ٢٠١.

الآخر الباطل.

٣ - التسهيل على المتعلم المبتدئ لمعرفة المصادر في العلم الذي هو طالب له^(١)، بسبب المقدمات الجدلية، إذ أنه بادئ بدء قد يُنكرها ويستوحش منها، لأنه لم يقو بعد على الوصول إلى البرهان عليها، والمقدمات الجدلية تفيده التصديق بها وتسهّل عليه الاعتقاد بها فيطمئن إليها قبل الدخول في العلم ومعرفة براهينها.

٤ - وتنفع هذه الصناعة أيضاً طالب الغلبة على خصومه، إذ يقوى على المحاورة والمخاصمة والمراوغة وإن كان الحق في جانب خصمه، فيستظهر على خصمه الضعيف عن مجادلته ومجاراته، لا سيما في هذا العصر الذي كثرت فيه المنازعات في الآراء السياسية والاجتماعية.

٥ - وتنفع أيضاً الرئيس للمحافظة على عقائده أتباعه عن المبتدعات.

٦ - وتنفع أيضاً الذين يُسمّونهم في هذا العصر «المحامين» الذين اتخذوا المحاماة والدفاع عن حقوق الناس مهنة لهم، فإنهم أشد ما تكون حاجتهم إلى معرفة هذه الصناعة، بل إنها جزء من مهنتهم في الحقيقة.

-٦-

السؤال والجواب

تقدّم أن الجدَل لا يتم إلا بين طرفين متنازعين، فالجدلي شخصان: أحدهما محافظ على وضع وملتزم له، وغاية سعيه أن لا يلزمه الغير ولا يفحّمه. و ثانيهما ناقض له، وغاية سعيه أن يلزم المحافظ ويفحّمه.

و الأول يُسمّى «المجيب» واعتماده على المشهورات في تقرير وضعه، إمّا

(١) في الأصل «العلم الطالب له» والصحيح ما أثبتناه.

المشهورات المطلقة، أو المحدودة بحسب تسليم طائفة معينة. و الثاني يُسمّى^(١) «السائل» واعتماده في نقض وضع المجيب على ما يُسلمه المجيب من المقدمات وإن لم تكن مشهورة.

و لتوضيح سرّ التسمية بالسائل و المجيب نقول: إنّ الجدل إنّما يتمّ بأمرين: سؤال و جواب، و ذلك لأنّ المقصود الأصلي من صناعة الجدل عندهم أن تتمّ بهذه المراحل الأربع:

١ - أن يوجّه من يريد نقض وضع ما أسئلة إلى خصمه المحافظ على ذلك الوضع بطريق الاستفهام، بأن يقول: «هل هذا ذاك؟» أو «أليس إذا كان كذا فكذا؟» و يتدرّج بالأسئلة من البعيد عن المقصود إلى القريب منه حسب ما يريد أن يتوصّل به إلى مقصوده من تسليم الخصم، من دون أن يُشعره بأنّه يريد مهاجمته و نقض وضعه، أو يُشعره بذلك و لكن لا يُشعره من أيّة ناحية يريد مهاجمته منها، حتّى لا يراوغ و يحتال في الجواب.

٢ - أن يستل^(٢) السائل من خصمه من حيث يدري و لا يدري الاعتراف و التسليم بالمقدمات التي تستلزم نقض وضعه المحافظ عليه.

٣ - أن يؤلّف السائل قياساً جدلياً ممّا اعترف و سلّم به خصمه (المجيب) بعد فرض اعترافه و تسليمه، ليكون هذا القياس ناقضاً لوضع المجيب.

٤ - أن يدافع المحافظ (المجيب) و يتخلّص عن المهاجمة - إن استطاع - بتأليف قياس من المشهورات التي لا بدّ أن يخضع لها السائل و الجمهور.

و هذه الطريقة من السؤال و الجواب هي الطريقة الفنيّة المقصودة لهم في هذه الصناعة، و هي التي تظهر بها المهارة و الحذق في توجيه الأسئلة و التخلّص من

(١) راجع الجواهر النضيد: ص ١٩٨. (٢) استلّ فلان بكذا: ذهب به خفية.

الاعتراف أو الإلزام. و من هذه الجهة كانت التسمية بالسائل و المجيب، لا لمجرد وقوع سؤالٍ و جوابٍ بأيّ نحوٍ اتَّفَق.

و المقصود من صناعة الجدَلِ إِتقان تأدية هذه الطريقة حسب ما تقتضيه القوانين و الأصول الموضوععة فيها.

و نحن يمكننا أن نتوسّع في دائرة هذه الصناعة، فتعدّي هذه الطريقة المتقدّمة إلى غيرها، بأن نكتفي بتأليف القياس من المشهورات أو المسلّمات لنقض وضعٍ أو للمحافظة على وضعٍ لغرض إفحام الخصوم على أيّ نحوٍ يتَّفَق هذا التأليف و إن لم يكن على نحو السؤال و الجواب و لم يمرّ على تلك المراحل الأربع بترتيبها. و لعلّ تعريف الجدَل - المتقدّم - لا يأبى هذه التوسعة، بل يمكن أن نتعدّي إلى أبعد من ذلك حينئذٍ، فلا نخصّ الصناعة بالمشافهة، بل نتعدّي بها إلى التحرير و المكاتبة.

و في هذه العصور - لاسيّما الأخيرة منها بعد انتشار الطباعة و الصحف - أكثر ما تجري المناقشات و المجادلات في الكتابة، و تبتني على المسلّمات و المشهورات على غير الطريقة البرهانيّة، من دون أن تتألّف صورة سؤال و جواب، و مع ذلك تُسمّى قياساتٍ جدليّة، أو ينبغي أن تُسمّى كذلك، و تشملها كثير من أصول صناعة الجدَل و قواعدها، فلا ضيرّ في دخولها في هذه الصناعة و شمول بعض قواعدها و آدابها لها.

- ٧ -

مبادئ الجدَل^(١)

أشرنا فيما سبق إلى أنّ مبادئ الجدَل الأولى التي تعتمد عليها هذه الصناعة

(١) راجع الحاشية: ص ١١٢، و الجوهر النضيد: ص ١٩٨.

هي المشهورات والمسلمات، وأن المشهورات مبادئ مشتركة بالنسبة إلى السائل والمجيب، والمسلمات مختصة بالسائل.

كما أشرنا إلى أن المشهورات يجوز أن تكون حقاً واقعاً وللجدلي أن يستعملها في قياسه. أما استعمال الحق غير المشهور بما هو حق في هذه الصناعة فإنه يعد مغالطة من الجدلي، لأنه في استعمال أية قضية لا يدعي أنها في نفس الأمر حق، وإنما يقول: إن هذا الحكم ظاهر واضح في هذه القضية ويعترف بذلك الجميع ويكون الحكم مقبولاً لدى كل أحد.

ثم إننا أشرنا في بحث «المشهورات» أن للشهرة أسباباً توجهها، وذكرنا أقسام المشهورات حسب اختلاف أسباب الشهرة، فراجع.

والسر في كون الشهرة لا تستغني عن السبب أن شهرة المشهور ليست ذاتية، بل هي أمر عارض، وكل عارض لا بد له من سبب. وليست هي كحقيقة الحق التي هي أمر ذاتي للحق لا تعلل بعلة.

وسبب الشهرة لا بد أن يكون أمراً تألفه الأذهان وتذكره العقول بسهولة، ولولا ذلك لما كان الحكم مقبولاً عند الجمهور وشائعاً بينهم.

وعلى هذا، يتوجه علينا سؤال، وهو: إذا كانت الشهرة لا تستغني عن السبب فكيف جعلتم المشهورات من المبادئ الأولية؟ أي ليست مكتسبة.

والجواب: أن سبب حصول الشهرة لوضوحه لدى الجمهور تكون أذهان الجمهور غافلة عنه ولا تلتفت إلى سر انتقالها إلى الحكم المشهور، فيبدو لها أن المشهورات غير مكتسبة من سبب، كأنها من تلقاء نفسها انتقلت إليها، وإنما يُعتبر كون الحكم مكتسباً إذا صدر الانتقال إليه بملاحظة سببه. وهذا من قبيل القياس الخفي في المجربات والفطريات التي قياساتها معها، على ما أوضحناه في موضعه؛ فإنها مع كونها لها قياس - وهو السبب الحقيقي لحصول العلم بها - عدوها من المبادئ غير المكتسبة، نظراً إلى أن حصول العلم فيها عن سبب خفي

غير ملحوظٍ للعالم و مغفولٍ عنه، لوضوحه لديه.

ثم لا يخفى أنّه ليس كلّ ما يُسمّى «مشهوراً» هو من مبادئ الجدَل، فإنّ الشهرة تختلف بحسب اختلاف الأسباب في كَيْفِيَّة تأثيرها في الشهرة. وبهذا الاعتبار تنقسم المشهورات إلى ثلاثة أقسام:

١ - المشهورات الحقيقيّة، وهي التي لا تزول شهرتها بعد التعقيب والتأمل فيها.

٢ - المشهورات الظاهريّة، وهي المشهورات في بادئ الرأي التي تزول شهرتها بعد التعقيب والتأمل، مثل قولهم: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً»^(١) فإنّه يقابله المشهور الحقيقيّ، وهو: «لا تنصر الظالم وإن كان أخاك».

٣ - الشبهة بالمشهورات، وهي التي تحصل شهرتها بسببٍ عارضٍ غير لازم تزول الشهرة بزواله، فتكون شهرتها في وقتٍ دون وقتٍ وحالٍ دون حال، مثل استحسان الناس في العصر المتقدّم لإطلاق الشوارب تقليداً لبعض الملوك والأمراء، فلما زال هذا السبب زالت هذه العادة وزال الاستحسان.

ولا يصلح للجدَل إلا القسم الأوّل دون الآخرين. أمّا الظاهريّة فإنّما تنفع فقط في صناعة الخطابة كما سيأتي. و أمّا الشبهة بالمشهورات فنفعها خاصّ بالمشاغبة، كما سيأتي في صناعة المغالطة.

- ٨ -

مقدّمات الجدَل

كلّ ما هو مبدأ للقياس معناه: أنّه يصلح أن يقع مقدّمة له. ولكن ليس يجب في كلّ ما هو مقدّمة أن يكون من المبادئ، بل المقدّمة إمّا أن تكون نفسها من المبادئ

(١) راجع كنز الفوائد للكرجكيّ: ص ١٤٠ - في حديث - عن عليّ عليه السلام عن رسول الله ﷺ.

قال: «للمسلم على أخيه ثلاثون حقاً - إلي أن قال: - وينصره ظالماً ومظلوماً، فأما نصرته ظالماً فيردّه عن ظلمه، وأما نصرته مظلوماً فيعينه على أخذ حقّه».

أو تنتهي إلى المبادئ. و عليه، فمقدمات القياس الجدلي يجوز أن تكون في نفسها مشهورة، و يجوز أن تكون غير مشهورة ترجع إلى المشهورة، كما قلنا في مقدمات البرهان: إنها تكون بديهية و تكون نظرية تنتهي إلى البديهية.

و الرجوع إلى المشهورة على نحوين:

أ - أن تكتسب شهرتها من المقارنة و المقايسة إلى المشهورة. و تُسمّى «المشهورة بالقرائن». و المقارنة بين القضيتين إما لتشابههما في الحدود أو لتقابلهما فيها. و كلٌّ من التشابه و التقابل يوجب انتقال الذهن من تصوّر شهرة أحدهما إلى تصوّر شهرة الثانية و إن لم يكن هذا الانتقال في نفسه واجباً و إنما تكون شهرة أحدهما مقرونة بشهرة الأخرى.

مثال التشابه قولهم: «إذا كان إطعام الضيف حسناً فقضاء حوائجه حسن أيضاً» فإنّ حسن إطعام الضيف مشهور، و للتشابه بين الإطعام و قضاء الحوائج تستوجب المقارنة بينهما انتقال الذهن إلى حسن قضاء حوائج الضيف.

و مثال التقابل قولهم: «إذا كان الإحسان إلى الأصدقاء حسناً كانت الإساءة إلى الأعداء حسنة» فإنّ التقابل بين الإحسان و الإساءة و بين الأصدقاء و الأعداء يستوجب انتقال الذهن من إحدى القضيتين إلى الأخرى بالمقارنة و المقايسة.

ب - أن تكون المقدمة مكتسبة شهرتها من قياس مؤلف من المشهورات منتج لها، بأن تكون هذه المقدمة المفروضة مأخوذة من مقدمات مشهورة، نظير المقدمة النظرية في البرهان إذا كانت مكتسبة من مقدمات بديهية.

- ٩ -

مسائل الجدَل

كلّ قضية كان السائل قد أورد عينها في حال سؤاله أو أورد مقابلها فإنّها تُسمّى «مسألة الجدَل». و بعد أن يُسلّم بها المجيب و يجعلها السائل جزءاً من

قياسه هي نفسها تُسمّى «مقدّمة الجدَل».

إذا عرّفت ذلك فكلّ قضية لها ارتباط في نقض الوضع الذي يُراد نقضه تصلح أن تقع مورداً لسؤال السائل، ولكن بعض القضايا يجدر به أن يتجنّبها، نذكر بعضها:

منها: أنّه لا ينبغي للسائل أن يجعل المشهورات مورداً لسؤاله، فإنّ السؤال عنها معناه جعلها في معرض الشكّ والترديد، هذا ما يُشجّع المجيب على إنكارها ومخالفة المشهور. فلو التجأ السائل لإيراد المشهورات فليذكرها على سبيل التمهيد للقواعد التي يريد أن يستفيد منها لنقض وضع المجيب، باعتبار أنّ تلك المشهورات مفروغٌ عنها لا مفرّ من الاعتراف بها.

ومنها: أنّه لا ينبغي له أن يسأل عن ماهيّة الأشياء ولا عن لِمَيتها (علّيّتها) لأنّ مثل هذا السؤال إنّما يرتبط بالتعلّم والاستفادة، لا بالجدل والمغالبة، بل السؤال عن الماهيّة لو احتاج إليه فينبغي أن يضعه على سبيل الاستفسار عن معنى اللفظ، أو على سبيل السؤال عن رأيه وقوله في الماهيّة، بأن يسأل هكذا: «هل تقول: إنّ الإنسان هو الحيوان الناطق أو لا؟» أو يسأل هكذا: «لو لم يكن حدّ الإنسان هو الحيوان الناطق فما حدّه إذا؟».

وكذلك السؤال في اللّميّة لا بدّ أن يجعل السؤال عن قوله ورأيه فيها، لا عن أصل العلّيّة.

- ١٠ -

مطالب الجدَل

إنّ الجدَل ينفع في جميع المسائل الفلسفيّة والاجتماعيّة والدينيّة والعلميّة والسياسيّة والأدبيّة وجميع الفنون والمعارف، وكلّ قضية من ذلك تصلح أن تكون مطلوبة به. ويُستثنى من ذلك قضايا لا تُطلب بالجدَل.

منها: «المشهورات الحقيقية المطلقة» لأنها لما كانت بهذه الشهرة لا يسع لأحد إنكارها والتشكيك بها حتى يحتاج إثباتها إلى حجة. وحكمها من هذه الحجة حكم البديهيات، فإنها لا تطلب بالبرهان. ويجمعها: أنها غير مكتسبة فلا تكتسب بحجة.

ومن ينكر المشهورات لا تنفع معه حجة جدلية، لأن معنى إقامتها إرجاعه إلى القضايا المشهورة وقد ينكرها أيضاً. ومثل هذا المنكر للمشهورات لا رد له إلا العقاب أو السخرية والاستهزاء أو إحساسه، فمن ينكر مثل حسن عبادة الخالق وقبح عقوق الوالدين فحقه العقاب والتعذيب. ومنكر مثل أن القمر مستمد نوره من الشمس يسخر به ويضحك عليه. ومنكر مثل أن النار حارة يكوى بها ليحس بحرارتها.

نعم، قد يطلب المشهور بالقياس الجدلي في مقابل المشاغب، كما تطلب القضية الأولية بالبرهان في مقابل المغالط.

أما المشهورات المحدودة أو المختلف فيها فلا مانع من طلبها بالحجة الجدلية في مقابل من لا يراها مشهورة أو لا يعترف بشهرتها، لينبئه على شهرتها بما هو أعرف وأشهر.

ومنها: «القضايا الرياضية» ونحوها، لأنها مبتنية على الحس والتجربة، فلا مدخل للجدل فيها ولا معنى لطلبها بالمشهورات، كقضايا الهندسة والحساب والكيمياء والميكانيك، ونحو ذلك.

- ١١ -

أدوات هذه الصناعة^(١)

عرّفنا فيما سبق أن الجدل يعتمد على المسلّمات والمشهورات، غير أن

(١) راجع الجواهر النضيد: ص ٢٠٣.

تحصيل ملكة هذه الصناعة - بأن يتمكن المجادلُ من الانتفاع بالمشهورات والمسلّمات في وقت الحاجة عند الاحتجاج على خصمه أو عند الاحتراز من الانقطاع والمغلوبيّة - ليس بالأمر الهين كما قد يبدو لأوّل وهلة. بل يحتاج إلى مِرانٍ^(١) طويل حتّى تحصل له الملكة شأن كلّ ملكة في كلّ صناعة. ولهذا المِران موارد أربعة هي أدوات للملكة، إذا استطاع الإنسان أن يحوز عليها فإنّ لها الأثر البالغ في حصول الملكة و تمكّن الجدليّ من بلوغ غرضه. ونحن واصفون هنا هذه الأدوات.

و ليعلم الطالب أنّه ليس معنى معرفة وصف هذه الأدوات أنّه يكون حاصلاً عليها فعلاً، بل لا بدّ من السعي لتحصيلها بنفسه عملاً واستحضارها عنده، فإنّ مَنْ يعرف معنى المنشار لا يكون حاصلاً لديه ولا يكون ناشراً للخشب، بل الذي ينشره مَنْ تمكّن من تحصيل نفس الآلة وعمل بها في نشر الخشب. نعم، معرفة أوصاف الآلة طريقٌ لتحصيلها والانتفاع بها.

والأدوات الأربع المطلوبة هي كما يلي:

(الأداة الأولى) أن يستحضر لديه أصناف المشهورات من كلّ باب ومن كلّ مادّة على اختلافها ويعدّها في ذاكرته لوقت الحاجة، وأن يفصل بين المشهورات المطلقة وبين المحدودة عند أهل كلّ صناعةٍ أو مذهب، وأن يميّز بين المشهورات الحقيقيّة وغيرها، وأن يعرف كيف يُستنبط المشهور ويحصل على المشهورات بالقرائن ويُنقل حكم الشهرة من قضيةٍ إلى أخرى.

فإذا كمل له كلّ ذلك و جمعه عنده فإن احتاج إلى استعمال مشهورٍ كان حاضراً لديه متمكناً به من الاحتجاج على خصمه.

(١) مَرَنَ على الشيء يمرنُ مَرُوناً ومُرُونَةً: تعودّه واستمرّ عليه. (لسان العرب).

وهذه الأداة لازمة للجدليّ، لأنّه لا ينبغي له أن ينقطع أمام الجمهور ولا يحسن منه أن يتأنّى ويطلب التذكّر أو المراجعة، فإنّه يفوت غرضه ويُعدّ فاشلاً، لأنّ غايته آتية - وهي الغلبة على خصمه أمام الجمهور - فيفوت غرضه بفوات الأوان. على العكس من طالب الحقيقة بالبرهان، فإنّ تأنيّه وطلبه للتذكّر والتأمل لا يُنقصه ولا ينافي غرضه من تحصيل الحقيقة ولو بعد حين.

ومما ينبغي أن يُعلّم: أنّ هذه الملكة (ملكة استحضار المشهور عند الحاجة) يجوز أن تتبعّ، بأن تكون مستحضرات المجادل خاصّة بالموضوع المختصّ به، فالمجادل في الأمور الدينيّة مثلاً يكفي أن يستحضر المشهورات النافعة في موضوعه خاصّة، ومن يجادل في السياسة إنّما يستحضر خصوص المشهورات المختصّة بهذا الباب فيكون صاحب ملكة في جدل السياسة فقط... وهكذا في سائر المذاهب والآراء. وعليه، فلا يجب في الجدليّ المختصّ بموضوع أن تكون ملكته عامّة لجميع المشهورات في جميع العلوم والآراء.

(الأداة الثانية) القدرة والقوّة على التمييز بين معاني الألفاظ المشتركة والمنقولة والمشكّكة والمتواطئة والمتباينة والمترادفة وما إليها من أحوال الألفاظ، والقدرة على تفصيلها على وجهٍ يستطيع أن يرفع ما يطرأ من غموض واشتباه فيها، حتّى لا يقتصر على الدعوى المجردة في إيرادها في حُججه، بل يتبيّن وجه الاشتراك أو التشكيك أو غير ذلك من الأحوال.

وهناك أصول وقواعد قد يُرجع إليها لمعرفة المشترك اللفظيّ وتمييزه عن المشترك المعنويّ ولمعرفة باقي أحوال اللفظ، لا يسعها هذا الكتاب المختصر. ولأجل أن يتنبّه الطالب لهذه الأبحاث نذكر مثلاً لذلك، فنقول:

لو اشتبه لفظ في كونه مشتركاً لفظياً أو معنوياً فإنّه قد يمكن رفع الاشتباه بالرجوع إلى اختلاف اللفظ بحسب اختلاف الاعتبارات، مثل كلمة «قوّة» فإنّها

تُستعمل بمعنى القدرة كقولنا: «قوة المشي والقيام» مثلاً، وتُستعمل بمعنى القابلية والتهيؤ للوجود مثل قولنا: «الأخرس ناطق بالقوة، والبذرة شجرة بالقوة» فلو شككنا في أنها موضوعة لمعنى أعم أو لكل من المعنيين على حدة فإنه يمكن أن نقيس اللفظ إلى ما يقابله، فنرى في المثال: أن اللفظ بحسب كل معنى يقابله لفظ آخر وليس له مقابل واحد، فمقابل القوة بالمعنى الأول «الضعف» ومقابلها بالمعنى الثاني «الفعالية». ولتعدد التقابل نستظهر أن لها معنيين لا معنى واحداً وإلا لكان لها مقابل واحد.

وكذلك يمكن أن تُستظهر أن للفظه معنيين على نحو الاشتراك اللفظي إذا تعدد جمعها بتعدد معناها، مثل لفظه «أمر» فإنها بمعنى «شيء» تُجمع على «أمر» وبمعنى طلب الفعل تُجمع على «أوامر» فلو كان لها معنى واحد مشترك لكان لها جمع واحد.

ثم إن كثيراً ما تقع المنازعات بسبب عدم تحقيق معنى اللفظ، فينحو كل فريق من المتنازعين منحى من معنى اللفظ غير ما ينحوه الفريق الآخر، ويتخيل كل منهما أن المقصود لهما معنى واحد هو موضع الخلاف بينهما. ومن له خبرة في أحوال اللفظ يستطيع أن يكشف مثل هذه المغالطات ويوقع التصالح بين الفريقين. ويمكن التمثيل لذلك بالنزاع في مسألة «جواز رؤية الله» فيمكن أن يريد من يجيز الرؤية هي الرؤية القلبية - أي الإدراك بالعقل - بينما أن المقصود لمن يحيلها هي الرؤية بمعنى الإدراك بالبصر. فتفصيل معنى «الرؤية» وبيان أن لها معنيين قد يزيل الخلاف والمغالطة. وهكذا يمكن كشف النزاع في كثير من الأبحاث. وهذا من فوائد هذه الأداة.

(الأداة الثالثة) القدرة والقوة على التمييز بين المتشابهات سواء كان التمييز بالفصول أو بغيرها. وتحصل هذه القوة (الملكة) بالسعي في طلب الفروق بين

الأشياء المتشابهة تشابهاً قريباً، لا سيما في تحصيل وجوه اختلاف أحكام شيء واحد، بل تحصل بطلب المبينة بين الأشياء المتشابهة بالجنس.

و تظهر فائدة هذه الأداة في تحصيل الفصول و الخواصّ للأشياء، فيستعين بذلك على الحدود و الرسوم، و تظهر الفائدة للمجادل، كما لو ادّعى خصمه مثلاً أنّ شيئين لهما حكمٌ واحدٌ باعتبار تشابههما فيقيس أحدهما على الآخر، أو أنّ الحكم ثابتٌ للعامّ الشامل لهما، فإنّه - أي المجادل - إذا ميّز بينهما و كشف ما بينهما من فروق تقتضي اختلاف أحكامهما ينكشف اشتباه الخصم و يقال له مثلاً: إنّ قياسك الذي ادّعيته قياسٌ مع الفارق.

مثاله ما تقدّم في بحث المشهورات في دعوى منكر الحُسن و القُبْح العقليّين، إذ استدلّ على ذلك بأنّه لو كان عقليّاً لما كان فرقٌ بينه و بين حكم العقل بأنّ الكلّ أعظم من الجزء، مع أنّ الفرق بينهما ظاهر، فاعتقد المستدلّ أنّ حكمي العقل في المسألتين من نوع واحد، و استدلّ بوجود الفرق على إنكار حكم العقل في مسألة الحُسن و القُبْح. و قد أوضحنا هناك الفرق بين العقليّين و بين الحكمين بما أبطل قياسه فكان قياساً مع الفارق. و هذا المثال أحد موارد الانتفاع بهذه الأداة.

(الأداة الرابعة) القدرة على بيان التشابه بين الأشياء المختلفة عكس الأداة الثالثة، سواء كان التشابه بالذاتيات أو بالعرضيات. و تحصل هذه القدرة (الملّكة) بطلب وجوه التشابه بين الأمور المتباعدة جدّاً أو المتجانسة، و بتحصيل ما به الاشتراك بين الأشياء و إن كان أمراً عديميّاً.

و يجوز أن يكون وجه التشابه نسبة عارضة. و الحدود في النسبة إمّا أن تكون متّصلة أو منفصلة.

أمّا المتّصلة: فكما لو كان شيءٌ واحدٌ منسوباً أو منسوباً إليه في الطرفين، أو أنّه في أحد الطرفين منسوباً وفي الثاني منسوباً إليه، فهذه ثلاثة أقسام: مثال الأوّل

ما لو قيل: نسبة الإمكان إلى الوجود كنسبته إلى العدم. و مثال الثاني ما لو قيل: نسبة البصر إلى النفس كنسبة السمع إليها. و مثال الثالث ما لو قيل: نسبة النقطة إلى الخط كنسبة الخط إلى السطح.

أما المنفصلة ففيما إذا لم يشترك الطرفان في شيءٍ واحدٍ أصلاً كما لو قيل: نسبة الأربعة إلى الثمانية كنسبة الثلاثة إلى الستة.

و فائدة هذه الأداة اقتناص الحدود و الرسوم بالاشتراك مع الأداة السابقة، فإنّ هذه الأداة تنفع لتحصيل الجنس و شبه الجنس، و الأداة السابقة تنفع في تحصيل الفصول و الخواصّ، كما تقدّم.

و تنفع هذه الأداة في إلحاق بعض القضايا ببعض آخر في الشهرة أو في حكم آخر ببيان ما به الاشتراك في موضوعيهما بعد أن يعلّل الحكم بالأمر المشترك، كما في التمثيل.

و تنفع هذه الأداة أيضاً الجدليّ فيما لو ادّعى خصمه الفرق في الحكم بين شيئين، فيمكنه أن يطالب بإيراد الفرق، فإذا عجز عن بيانه لا بدّ أن يسلمّ بالحكم العامّ و يُدّعن و إن كان بحسب التحقيق العلميّ لا يكون العجز عن إيراد الفرق - بل حتّى نفس عدم الفرق - مقتضياً لإلحاق شيءٍ بشبيهه في الحكم.

المبحث الثاني: المواضع

- ١ -

معنى الموضع^(١)

للتعبير بـ «الموضع» أهمية خاصة في هذه الصناعة، فينبغي أن نتقن جيداً معنى هذه اللفظة قبل البحث عن أحكامه، فنقول:

الموضع - باصطلاح هذه الصناعة - هو الأصل أو القاعدة الكلية التي تتفرع منها قضايا مشهورة.

وبعبارة ثانية أكثر وضوحاً، الموضع: كل حكم كليّ تنشعب منه و تتفرع عليه أحكام كلية كثيرة كل واحد منها بمثابة الجزئي بالإضافة إلى ذلك الكليّ الأصل لها، وفي عين الوقت كل واحد من هذه الأحكام المتشعبة مشهور في نفسه يصح أن يقع مقدّمة في القياس الجدليّ بسبب شهرته.

ولا يشترط في الأصل (الموضع) أن يكون في نفسه مشهوراً، فقد يكون وقد لا يكون. و حينما يكون في نفسه مشهوراً صحّ أن يقع - كالحكم المنشعب منه - مقدّمة في القياس الجدليّ، فيكون موضعاً باعتبارٍ ومقدّمةً باعتبارٍ آخر.

(١) راجع الجوهر النضيد: ص ٢٠٤.

مثال الموضوع قولهم: «إذا كان أحد الضدين موجوداً في موضوع كان ضده الآخر موجوداً في ضد ذلك الموضوع». فهذه القاعدة تُسمى «موضوعاً» لأنّه تنشعب منها عدّة أحكام مشهورة تدخل تحتها، مثل قولهم: «إذا كان الإحسان للأصدقاء حسناً فالإساءة إلى الأعداء حسنة أيضاً» وقولهم: «إذا كانت معاشرّة الجهّال مذمومةً فمقاطعة العلماء مذمومة» وقولهم: «إذا جاء الحقّ زهق الباطل» وقولهم: «إذا كثرت الأغنياء قلت الفقراء»... وهكذا. فهذه الأحكام وأمثالها أحكامٌ جزئيةٌ بالقياس إلى الحكم الأوّل العامّ، وفي نفسها أحكامٌ كليةٌ مشهورة.

مثال ثانٍ للموضوع قولهم: «إذا كان شيءٌ موجوداً في وقتٍ أو موضعٍ أو حالٍ أو موضوعٍ فإنّه موجودٌ مطلقاً» وقولهم: «وكلُّ شيءٍ بحسب عرضٍ ممكنٍ أو نافعٍ أو جميلٍ فهو مطلقاً ممكنٌ أو نافعٌ أو جميلٌ» فهذه القاعدة تُسمى «موضوعاً» لأنّه تنشعب منها عدّة أحكام مشهورة، مثل أن يقال: «إذا كذب الرجل مرّةً فهو كاذبٌ مطلقاً» و «إذا كان السياسيّ يذيع السرّ في بيته فهو مذيعٌ للسرّ مطلقاً» و «إذا صبر الإنسانُ في حال الشدّة فهو صابرٌ مطلقاً» و «إذا ملك الإنسانُ العقار فهو مالكٌ مطلقاً» و مثل أن يقال: «إذا أمكن الطالبُ أن يجتهدَ في مسألةٍ فقهيةٍ فالاجتهاد ممكنٌ له مطلقاً» و «إذا كان الصّدق نافعاً في الحال الاعتيادية فهو نافعٌ مطلقاً» و «إذا حسنت مجاملة العدو في حال اللقاء فهي حسنةٌ مطلقاً»... وهكذا ينشعب^(١) من ذلك الموضوع كثيرٌ من أمثال هذه الأحكام المشهورة التي هي من جزئياته.

وأكثر المواضع ليست مشهورةً وإنّما الشهرةُ لجزئياتها فقط. والسرّ في ذلك: ١ - أن تصوّر العامّ أبعدُ عن عقول العامّة من تصوّر الخاصّ، فلا بدّ أن تكون شهرة كلّ عامٍ أقلّ من شهرة ما هو أخصّ منه، لأنّ صعوبة التصرّو تستدعي صعوبة

(١) في الأصل «تنشعب» والأولى ما أثبتناه كما مرّ ويأتي.

التصديق، وهذه الصعوبة تمنع الشهرة وإن لم تمنعها، فإنها تقللها على الأقل.

٢ - أن العام يكون في معرض النقض أكثر من الخاص، لأن نقض الخاص يستدعي نقض العام ولا عكس؛ ولهذا يكون الاطلاع على كذب العام أسهل وأسرع.

و لأجل التوضيح نجرّب ذلك في الموضع الأوّل المذكور آنفاً:

فإنّا عند ملاحظة الأضداد نجد أن السواد والبياض مثلاً من الأضداد، مع أنّهما معاً يعرضان على موضوع واحد وهو الجسم، لا أن البياض يعرض على نوع من الجسم مثلاً والسواد يعرض على ضده كما يقتضيه هذا الموضع. إذاً هذا الموضع كاذب لا قاعدة كليّة فيه. فانظر كيف اطلعنا بسهولة على كذب هذا العام.

أما الأحكام المشهورة المنشعبة منه - كمثال الإحسان إلى الأصدقاء والإساءة إلى الأعداء - فإنّ النقض المتقدّم للموضع لا يستلزم نقضها، لما قلناه: إنّ نقض العام لا يستدعي نقض الخاص. مثلاً: نجد امتناع تعاقب الضدين مثل الزوجيّة والفرديّة على موضوع واحد، بأن يكون عدد واحد مرةً زوجاً ومرةً فرداً، فكون بعض أصناف الأضداد - كالبياض والسواد - يجوز تعاقبهما على موضوع واحد لا يستلزم أن يكون كلّ ضدين كذلك، فجاز أن يكون الإحسان والإساءة من قبيل الزوجيّة والفرديّة لا من قبيل السواد والبياض.

و حينئذٍ يجب ملاحظة جزئيات هذا الحكم المنشعب من الموضع، فإذا لاحظناها ولم نمثّر فيما بينها على نقض له ولم نطلع على مشهور آخر يقابله، فلا بدّ أن يكون في موضع التسليم ولا يلتفت إلى الأضداد الأخرى الخارجة عنه. والخلاصة: أن كذب الموضع لا يُستكشف منه كذب الحكم المنشعب منه المشهور.

- ٢ -

فائدة الموضع و سر التسمية

و على ما تقدّم يتوجّه السؤال عن الفائدة من المواضع في هذه الصناعة إذا كانت الشهرة ليست له!

و الجواب: أنّ الفائدة منه هي أنّ صاحب هذه الصناعة يستطيع أن يُعِدّ المواضع و يحفظها عنده أصولاً و قواعد عامّة، ليستنبط منها المشهورات النافعة له في الجدال عند الحاجة للإبطال أو الإثبات. و إحصاء المواضع (القواعد العامّة) أسهل و أجدى في التذكّر من إحصاء جزئياتها (المشهورات المنشعبة منها).

و لذا قالوا: ينبغي للمجادل أن لا يصرّح بالموضع الذي استنبط منه المشهور، بل يحتفظ به بينه و بين نفسه حتّى لا يجعله معرضاً للنقض و الردّ، لأنّ نقضه و ردّه - كما تقدّم - أسهل و أسرع.

و من أجل هذا سُمّي الموضع «موضعاً» لأنّه موضعٌ للحفظ و الانتفاع و الاعتبار. و قيل: إنّما سُمّي موضعاً لأنّه يصلح أن يكون موضع بحثٍ و نظر. و هو وجيه أيضاً. و قيل غير ذلك، و لا يهمّ التحقيق فيه.

- ٣ -

أصناف المواضع^(١)

جميع المواضع في المطالب الجدليّة إنّما تتعلّق بإثبات شيءٍ أو نفيه عنه، أي تتعلّق بالإثبات و الإبطال. و هذا على إطلاقه ممّا لا يسهل ضبطه و إعداد المواضع بحسبه، فلذلك وجب على من يريد إعداد المواضع و ضبطها ليسهل عليه

(١) راجع الجوهر النضيد: ص ٢٠٦.

ذلك أن يصنّفها ليلاحظ في كلّ صنفٍ ما يليق به من المواضع و يناسبه.

و التصنيف في هذا الباب إنّما يحسن بتقسيم المحمولات حسب ما يليق بها في هذه الصناعة. و قد بحث المنطقيّون هنا عن أقسام المحمولات بالأسلوب المناسب لهذه الصناعة و إن اختلف عن الأسلوب المعهود في بحث الكلّيات. و نحن لأجل أن نضع خلاصةً لأبحاثهم و فهرساً لمباحثهم في هذا الباب نسلك طريقهم في التقسيم، فنقول:

إنّ المحمول إمّا أن يكون مساوياً للموضوع في الانعكاس* و إمّا أن لا يكون: (و الأوّل) لا يخلو عن أحد أمرين:

أ - أن يكون دالّاً على الماهيّة. و الدالّ على الماهيّة أحد شيئين: حدّ أو اسم. و الاسم ساقط عن الاعتبار هنا، لأنّ حمله على الموضوع حملٌ لفظيٌّ لا حقيقيّ، فلا يتعلّق به غرض المجادل، فينحصر الدالّ على الماهيّة في «الحدّ» فقط.

ب - أن لا يكون دالّاً على الماهيّة، و يُسمّى هنا «خاصّة» و قد يُسمّى أيضاً «رسماً» لأنّه يكون موجباً لتعريف الماهيّة بتمييزها عمّا عداها. (و الثاني) لا يخلو أيضاً عن أحد أمرين:

أ - أن يكون واقعاً في طريق ما هو، و يُسمّى هنا «جنساً». و الجنس بهذا الاصطلاح يشمل الفصل باصطلاح باب الكلّيات، إذ لا فائدة تظهر في هذا الفنّ بين الجنس و الفصل.

و إنّما كان الفصل من أقسام ما ليس بمساوٍ للموضوع فلاّنه بحسب مفهومه و ذاته بالقوّة يمكن أن يقع على الأشياء المختلفة بالحقيقة، و إن كان فعلاً لا يقع إلّا

(*) معنى مساواة المحمول للموضوع في الانعكاس: أنّه يصدّق المحمول كليّاً على جميع ما أمكن أن يصدّق عليه الموضوع، و يصدّق الموضوع كليّاً على جميع ما أمكن أن يصدّق عليه المحمول.

على الأشياء المتَّفَقَة الحقيقة، فإنَّ الناطق مثلاً لا يقع فعلاً إلاَّ على أفراد الإنسان، ولكنه بالقوَّة وبحسب مفهومه يصلح للصدق على غير الإنسان لو كان له النطق، فلا يمتنع فرض صدقه على غير الإنسان. فلم يكن مفهوماً مساوياً للإنسان. وبهذا الاعتبار يُسمَّى هنا «جنساً».

ب - أن لا يكون واقعاً في طريق ما هو، ويُسمَّى «عرضاً». والعرض شاملٌ للعرض العامّ وللعرض الَّذي هو أخصّ من الموضوع، إذ أنَّ كلّاً منهما غير مساوٍ للموضوع، كما أنَّه غير واقع في جواب ما هو.

و على هذا، فالمحمولات أربعة: حدّ، وخاصّة، وجنس، وعرض.

أمّا «النوع» فلا يقع محمولاً، لأنَّه إمّا أن يحمل على الشخص أو على الصنف، ولا اعتبار بحمله على الشخص هنا، لأنَّ موضوعات مباحث الجدَل كَلَيَات. وأمّا الصنف فحمل النوع عليه بمثابة حمل اللوازم، لأنَّ النوع ليس نوعاً للصنف. فيدخل النوع من هذه الجهة في باب العرض.

و عليه، فالنوع بما هو نوعٌ لا يقع محمولاً في القضية، بل إنّما يقع موضوعاً فقط.

إذا عرّفت أقسام المحمولات على النحو المتقدّم - الَّذي يهَمُّ الجدليّ - فاعلم أنَّه لا يتعلّق غرض المجادل في مقام المخاصمة في أن محموله في مطلوبه أيّ قسم منها، فإنَّ كلّ غرضه أن يتوصّل إلى إثبات حكمٍ أو إبطاله، أمّا أنَّه جنس أو خاصّة أو أيّ شيءٍ آخر فليس ذلك يحتاج إليه.

و إنّما الَّذي يحتاج إليه قبل المخاصمة والمجادلة أن يُعَدَّ المواضع لاستنباط المشهورات الّتي تنفعه عند المخاصمة. وإعداد هذه المواضع في هذه الصناعة يتوقّف على تفصيل المحمولات حسب تلك الأقسام ليعرف لكلّ محمولٍ ما يناسبه من المواضع.

و عليه، فالمواضع:

منها: ما يخصّ الحدّ مثلاً فينظر لأجل إثباته في أنّه يجب أن يكون موجوداً لموضوعه و أنّه مساوٍ له و أنّه واقع في طريق ما هو و أنّه قائم مقام الاسم في الدلالة على الموضوع.

و منها: ما يخصّ الخاصّة، فينظر لأجل إثباتها في أنّها يجب أن تكون موجودة لموضوعها و أنّها مساوية له و أنّها غير^(١) واقعة في طريق ما هو... و هكذا باقي أقسام المحمولات.

فتكون المواضع - على ما تقدّم - أربعة أصناف.

ثمّ إنّ هناك مواضع عامّة للإثبات و الإبطال لا تخصّ أحد المحمولات الأربعة بالخصوص و تتفع في جميع المحمولات، و تُسمّى «مواضع الإثبات و الإبطال». فيضاف هذا الصنف إلى الأصناف السابقة، فتكون خمسة.

ثمّ لاحظوا أنّ كثيراً ما يهّم الجدليّ إثبات أنّ هذا المحمول أشدّ من غيره أو أضعف أو أولى و غير أولى. و هذا إنّما يصحّ فرضه في الأعراض الخاصّة، لأنّها هي التي تقبل التفاوت. فزادوا صنفاً سادساً، و سمّوه «مواضع الأولى و الآثر».

ثمّ لاحظوا أنّه قد يتوجّه نظر الجدليّ إلى بحثٍ آخر، و هو إثبات الاتحاد بين الشئين إمّا بحسب الجنس أو النوع أو العارض أو الوجود؛ فسّموا المواضع في ذلك «مواضع هو هو».

و على هذا، فتكون المواضع سبعة، و تفصيل هذه المواضع يحتاج إلى فنٍّ مستقلٍّ لا تسعه هذه الرسالة المختصرة. على أنّ كلّ مجادل مختصّ بفنٍّ - كالفقيه و المتكلّم و المحامي و السياسيّ - لا بدّ أن يُتقن فنّه قبل أن يبرز إلى الجدل فيطلّع

(١) في الأصل «وأنّه مساوية له و أنّه غير...» والصحيح ما أثبتناه.

على ما فيه من مشهورات و مسلّمات و ما يقتضيه من المشهورات. فلا تكون له كبير حاجة إلى معرفة المواضع في علم المنطق و تحضيرها من طريقه.

و لأجل أن لا نكون قد حرّمنا الطالب من التنبّه للمقصود من المواضع نذكر بعض المواضع لبعض الأصناف السبعة المتقدّمة، و نحيله على الكتب المطوّلة في هذا الفنّ إذا أراد الاستزادة، فنقول:

- ٤ -

مواضع الإثبات و الإبطال^(١)

مواضع الإثبات و الإبطال نفعا عامّ في جميع المحمولات كما تقدّم، و إثبات و إبطال الأعراض داخلان^(٢) في هذا الباب أيضاً. و أشهر المواضع في هذا الباب عدّوها عشرين موضعاً. و ما ذكرناه من أمثلة المواضع فيما سبق هي من مواضع الإثبات و الإبطال. و نذكر الآن مثلاً واحداً غيرها، و هو:

أنّ العارض على المحمول عارضٌ على موضوعه، فيمكن أن تُثبت عروض شيء للموضوع بعروضه لمحموله، و تُبطل عروضه للموضوع بعدم عروضه لمحموله. فمثلاً يقال: «الجمهور عاطفيّ» فالجمهور موضوع و عاطفيّ محمول، و هذا المحمول - و هو العاطفيّ - يوصف بأنّه تقوى فيه طبيعة المحاكاة. فيثبت من ذلك أنّ الجمهور يوصف بأنّه تقوى فيه طبيعة المحاكاة.

و يقال أيضاً: «السياسيّ نفعيّ» ثمّ إنّ هذا المحمول - و هو النفعيّ - يوصف بأنّه يقدّم منفعته الخاصّة على المصلحة العامّة. فيثبت أنّ السياسيّ يقدّم منفعته الخاصّة على المصلحة العامّة.

و يقال أيضاً: «الصادق عادل» ثمّ إنّ هذا المحمول - و هو العادل - لا يوصف

(١) راجع الجوهر النضيد: ص ٢٠٩. (٢) في الأصل «داخلة» والصحيح ما أئبناه.

بكونه ظالماً، أي لا يعرض عليه الظلم. فيبطل بذلك كون الصادق ظالماً.
و معنى هذا الموضع: أنك تستنبط من مشهورين مشهوراً ثالثاً. والمشهوران هما: حمل المحمول على موضوعه، و اتّصاف المحمول بصفة - كالمثالين الأولين - فتستنبط المشهور الثالث، وهو حمل صفة المحمول على الموضوع. أو المشهوران هما: حمل المحمول على موضوعه، و عدم اتّصاف المحمول بصفة - كالمثال الأخير - فتستنبط منهما المشهور الثالث، وهو إبطال اتّصاف الموضوع بتلك الصفة.

- ٥ -

مواضع الأولى والآثر^(١)

أصل هذا الباب ترجيح شيء واحد من شيئين بينهما مشاركة في بعض الوجوه. و الألفاظ المستعملة المتداولة في التفضيل هي كلمة أثر وأولى وأفضل وأكثر وأزيد وأشدّ وأشرف وأقدم، و ما يجري مجرى ذلك. و ما يقابل كلّ واحد منها، مثل الأنقص والأخسّ والأقلّ والأضعف وهكذا. و لكلّ من كلمات التفضيل هذه خصوصيّة يطول الكلام في شرحها.

و إنّما يحتاج إلى المواضع في هذا الباب ففي الأمور التي لا يظهر فيها التفاضل لأوّل وهلة، و إلّا فما هو ظاهر التفاضل فيه مثل «أنّ الشمس أكثر ضوءاً من القمر» يكون إيراد المواضع لإثباته حشواً و لغواً.

و كثيراً ما يقع التنازع بين الناس في تفضيل شخص على شخص أو شيء على شيء: من مأكولات و ملبوسات و مسكنات و مراتب و وظائف و أخلاق و عادات ... وهكذا.

والتنازع تارةً يكون [في أنه]^(١) من هو الأفضل مع الاتفاق على وجه الفضيلة، كأن يتنازع شخصان في أن «حاتم الطائي» أكثر كرمًا أم «مغن بن زائدة» مع الاتفاق بينهما على أن الكرم فضيلة وأنه قد اتصفا بها معاً. ومثل هذا النزاع إنما يتوقف على ثبوت حوادث تاريخية تكشف عن الأفضلية. وليس على هذا الفن.

وأخرى يكون النزاع في وجه الأفضلية كأن يتنازعا في أنه أيهما أولى بأن يوصف بالكرم، مع الاتفاق على أن «مغنًا» مثلاً وجود بفضل ماله و«حاتمًا» وجود بكل ما يملك، ومع الاتفاق أيضاً على أن ما جاد به «مغن» أكثر بكثير في تقدير المال مما جاد به «حاتم». وحينئذ يكون النزاع في العبرة في الأفضلية بالكرم هل هو بمقدار العطاء فيكون «مغن» أفضل من «حاتم» أو بما يتحقق به معنى الإيثار فيكون «حاتم» أفضل.

ويمكن أن يتمسك القائل الأول بموضع في هذا الباب، وهو «أن ما يفيد خيراً أكثر فهو آثر وأولى بالفضل» فيكون «مغن» أفضل. ويمكن أن يتمسك القائل الثاني بموضع آخر فيه، وهو «أن ما ينبعث من تضحية أكثر بالحاجة والنفس فهو آثر وأولى بالفضل» فيكون «حاتم» أفضل. فهذان موضعان من هذا الباب يمكن أن يستدل بهما الخصمان المتجادلان.

هذا أقصى ما أمكن بيانه من المواضع. وعليك بالمطولات في استقصائها إن أردت. ومن الله تعالى التوفيق.

(١) ما بين المعقوفين ليس في الأصل، بل ذكره أولى.

المبحث الثالث: الوصايا

- ١ -

تعليمات للسائل^(١)

تقدّم في الباب الأوّل مَنْ هو «السائل». و عليه، لتحصيل غرضه - وهو الحصول على اعتراف «المجيب» - أن يتّبع التعليمات الثلاثة الآتية:

١ - أن يُحضّر لديه - قبل توجيه السؤال - الموضوع أو المواضع التي منها يستخرج المقدّمة المشهورة اللازمة له.

٢ - أن يُهيئ في نفسه - قبل السؤال أيضاً - الطريقة والحيلة التي يتوسّل بها لتسليم المجيب بالمقدّمة والتشجيع على منكرها.

٣ - لمّا كان من اللازم عليه أن يصرّح بما يضره في نفسه من المطلوب الذي يستلزم نقض وضع الخصم فليجعل هذا التصريح آخر مراحل أسئلته و كلامه، بعد أن يأخذ من الخصم الاعتراف و التسليم بما يريد و يتوثّق من عدم بقاء مجالٍ عنده للإنكار.

هذه هي الخطوط الأولى الرئيسة التي يجب أن يتّبعها السائل في مهمّته.

(١) راجع الجوهر النضيد: ص ٢٢٥.

ثم لأخذ الاعتراف طرق كثيرة ينبغي أن يتبع إحدى الوسايا الآتية* لتحقيقها:

١- أن لا يطلب من أول الأمر التسليم من الخصم بالمقدمة اللازمة لنقض وضعه. وبعبارة ثانية: ينبغي أن لا يقتحم الميدان في الجدَل في أول جولة بالسؤال عن نفس المقدمة المطلوبة له. و السرّ في ذلك أن المجيب حينئذ يكون في مبدأ قوّته و انتباهه، فقد يتنبّه إلى مطلوب السائل فيسرّع في الإنكار و يعاند.

٢- وإذا انتهى به السؤال عن المطلوب فلا ينبغي أيضاً أن يوجّه السؤال رأساً عن نفس المطلوب، خشية أن يشعر الخصم فيفرّ من الاعتراف، بل له مندوحة عن ذلك باتّباع أحد الطرق أو الحيل** الآتية:

الأولى: أن يوجّه السؤال عن أمرٍ أعمّ من مطلوبه، فإذا اعترف بالأعمّ ألزمه قهراً بالاعتراف بالأخصّ بطريقة القياس الاقترانيّ.

الثانية: أن يوجّه السؤال عن أمرٍ أخصّ، فإذا اعترف به فبطريقة الاستقراء يستطيع أن يلزم خصمه بمطلوبه.

الثالثة: أن يوجّه السؤال عن أمرٍ يساويه، فإذا اعترف به فبطريقة التمثيل يتمكن من إلزامه إذا كان معن يرى التمثيل حُجّة.

الرابعة: أن يعدل عن السؤال عن الشيء إلى السؤال عمّا يشقّ منه، مثل ما إذا

(*) إن الناس ليختلفون كثيراً في أخلاقهم و أمزجتهم، فمنهم الخجول الحيي و الوقح الصلف، و بينهما درجات كثيرة. و منهم الصبور الجلد على الكلام و الجدَل، و الضعيف المستخذي، و بينهما درجات كثيرة أيضاً. و منهم اللبق اللسن و العي المتلعثم، و بينهما درجات. و منهم المعتدّ برأيه المتصلّب لعقيدته و المقلّد المطواع لغيره، و بينهما درجات. و كلّ واحد من هذه الأصناف له شأن يخصّه في طريق المجادلة ينبغي على السائل أن يلاحظه، بعد أن يعرف منزلة خصمه بين هذه المنازل، حتّى يتّبع أية طريقة من الطرق الآتية التي تناسبه. و من هنا قيل في المثل المشهور: لكلّ مقام مقال .

(**) لا ضير في اتّباع مثل هذه الحيل في مخاصمة ذوي العناد و الاستكبار على الحقّ .

أراد أن يثبت أن الغضبان مشتاقٌ للانتقام فقد يُنكر الخصم ذلك لو سئل عنه، فيدعي مثلاً أن الأب يغضب على ولده ولا يشترى إلى الانتقام منه، فيعدل إلى السؤال عن نفس الغضب، فيقال: أليس الغضب هو شهوة الانتقام؟ فإذا اعترف به يقول له: إذاً الغاضب مُشتيه للانتقام.

الخامسة: أن يقلّب السؤال بما يوهم الخصم أن يريد الاعتراف منه بنقيض ما يريد، كما لو أراد مثلاً إثبات أن اللذة خير، فيقول: أليست اللذة ليست خيراً؟ فهذا السؤال قد يوهم المخاطب أنه يريد الاعتراف بنقيض المطلوب، فيبادر عادةً إلى الاعتراف بالمطلوب إذا كان من طبعه العناد لما يريده السائل.

ولكلٍّ من هذه الحيل الخمس مواضع قد تنفع فيها إحداها ولا تنفع الأخرى. فعلى السائل الذكي أن يختار ما يناسب المقام.

٣- أن لا يرتّب المقدمات في المخاطبة ترتيباً قياسيًّا على وجه يلوح للخصم انساقها^(١) إلى المطلوب، بل ينبغي أن يشوش المقدمات ويخلّ بترتيبها فيراوغ في الوصول إلى المطلوب على وجه لا يشعر الخصم.

٤- أن يتظاهر في سؤاله أنه كالمستفهم الطالب للحقيقة المقدم للإنصاف على الغلبة، بل ينبغي أن يلوح عليه الميل إلى مناقضة نفسه وموافقة خصمه، لينخدع به الخصم المعاند فيطمئن إليه. وحينئذٍ يسهل عليه استلال^(٢) الاعتراف منه من حيث يدري ولا يدري.

٥- أن يأتي بالمقدمات في كثيرٍ من الأحوال على سبيل مُضربٍ المثل أو الخبر، ويدعي في قوله ظهور ذلك وشهرته وجزيّ العادة عليه، ليجد الخصم أن جحدها أمام الجمهور ممّا يوجب الاستخفاف به والاستهانة له، فيجبن عن إنكارها.

(١) كذا، والأظهر «انساقها» هو المناسب.

(٢) السيل: انتزاع الشيء وإخراجه في رفق. (لسان العرب).

٦- أن يخلط الكلام بما لا ينفع في مقصوده، ليضيع على الخصم ما يريده من المقدمة المطلوبة بالخصوص. و الأفضل أن يجعل الحشو حقاً مشهوراً في نفسه، فإنّه يضطرّ إلى التسليم به، وإذا سلّم به أمام الجمهور قد يندفع مضطراً إلى التسليم بما هو مطلوب انسياقاً مع الجمهور الذي يفقد على الأكثر قوّة التمييز.

٧- إنّ من الخصوم من هو مغرور بعلمه معتدّ بذكائه، فلا يبالي أن يُسلّم في مبدأ الأمر بما يُلقى عليه من الأسئلة، ظناً منه بأنّ السائل لا يتمكّن من أن يظفر منه بتسليم ما يهدم وضعه وبأنّه يتمكّن حينئذٍ من اللجاج والعناد. فمثل هذا الشخص ينبغي للسائل أن يمهد له بتكثير الأسئلة عمّا لا جدوى له في مقصوده، حتّى إذا استنفذ غاية جهده قد يتسرّب إليه الملل والضجر فيضيع عليه وجه القصد أو يخضع للتسليم.

٨- إذا انتهى إلى مطلوبه من الاستلزام لنقض وضع الخصم فعليه أن يعبر عنه بأسلوب قويّ الأداء لا يشعر بالشكّ والترديد، ولا يلقيه على سبيل الاستفهام، فإنّ الاستفهام هنا يضعّف أسلوبه ويفتح به للخصم مجالاً لإنكار الملازمة أو إنكار المشهور، فيرجع الكلام من جديد جذعاً^(١). وقد يشقّ عليه أن يوجّه هذه المرّة أسئلة نافعة في المقصود، فيغلب على أمره.

٩- أن يفهم نفسية الجماعات و الجماهير من جهة أنّها تنساق إلى الإغراء و تتأثّر بهرجة الكلام حتّى يستغلّ ذلك للتأثير فيها، و المفروض أنّ الغرض الأصيل من الجدّل التغلّب على الخصم أمام الجمهور. و ينبغي له أن يلاحظ أفكار الحاضرين و يجلب رضاهم بإظهار أنّ هدفه نُصرتهم و جلب المنفعة لهم، ليسهل عليه أن يجرّهم إلى جانبه فيسلّموا بما يريد التسليم به منهم. و بهذا يستطيع أن

(١) أي رجع عودهُ على بدئه. (لسان العرب).

يقهر خصمه على الموافقة للجمهور في تسليم ما سلّموا به، لأنّ مخالفة الجمهور فيما اتّفقوا عليه أمامهم يُشعر الإنسان بالخلل والخيبة.

١٠- وهو آخر وصايا السائل: إذا ظهر على الخصم العجز عن جوابه وانقطع عن الكلام فلا يحسن منه أن يلحّ عليه أو يسخر منه أو يقدح فيه، بل لا يحسن أن يعقّب بكلّ كلام يظهر مغلوبيّته وعجزه، فإنّ ذلك قد يثير الجمهور نفسه ويسقط احترامه عندهم فيخسر تقديرهم من حيث يريد النجاح والغلبة.

- ٢ -

تعليمات للمجيب^(١)

إنّ «المجيب» - كما قدّمنا - مدافع عن مهاجمة خصمه (السائل). والمدافع غالباً أضعف كفاحاً من المهاجم وأقرب إلى المغلوبيّة، لأنّ المبادأة بيد المهاجم، فهو يستطيع أن ينظّم هجومه بالأسئلة كيف يشاء، ويترك منها ما يشاء. والمجيب على الأكثر مقهورٌ على مماشاة السائل في المحاورّة.

و على هذه، فمهمّة المجيب أشقّ وأدقّ، واللازم له عدّة طرق مترتّبة يسلكها بالتدرّج أولاً فأولاً، فإن لم يسلك الأوّل أخذ بالثاني... وهكذا. وهي حسب الترتيب:

(أولاً) أن يحاول الالتفاف على السائل، بأن يحوّر الكلام إن استطاع، فيعكس عليه الدائرة بتوجيه الأسئلة مهاجماً، ولا بدّ أنّ السائل له وضعٌ يلتزم به يخالف وضع المجيب، فينقلب حينئذٍ المهاجم مدافعاً والمدافع مهاجماً. وبهذه الطريقة يصبح أكثر تمكّناً من الأخذ بزمام المحاورّة، بل يصبح في الحقيقة هو السائل.

(ثانياً) إذا عجز عن الطريقة الأولى - وهي الالتفاف - يحاول إرباك السائل

و إشغاله بأمور تُبَعَّد عليه المسافة كسباً للوقت كيما يُعَدَّ عُذَّتَهُ للجواب الشافي، مثل أن يجد في أسئلته لفظاً مشتركاً فيستفسر عن معانيه ليتركه يفصلها ثم يناقشه فيها، أو هو يتولَّى تفصيلها ليذكر أي المعاني يصحّ السؤال عنه وأيّها لا يصحّ. وفي هذه قد تحصل فائدة أخرى، فإنّه بتفصيل المعاني المشتركة قد تنبثق له طريقة للهرب عمّا يلزمه به السائل، بأن يعترف مثلاً بأحد المعاني الذي لا يلزم منه نقض وضعه.

(ثالثاً) إذا لم تنجح الطريقة الثانية - وهي طريقة الإشغال والإرباك - يحاول إن استطاع الامتناع من الاعتراف بما يستلزم نقض وضعه.

و ينبغي أن يعلم أنّه لا ضير عليه بالاعتراف بالمشهورات إذا كان وضعه مشهوراً حقيقياً، لأنّه غالباً لا ينتج المشهور إلا مشهوراً، فلا يتوقع من المشهورات أن تنتج ما يناقض وضعه المشهور.

وليس معنى الهرب من الاعتراف أن يمتنع من الاعتراف بكل شيء يُلقى عليه، فإنّ هذه الحالة قد تظهره أمام الجمهور بمظهر المعاند المشاغب، فيصبح موضعاً للسخرية والنقد، بل يحاول الهرب من الاعتراف بخصوص ما يوجب نقض وضعه.

(رابعاً) إذا وجد أنّ الطريقة الثالثة لا تنفع - وهي طريقة الهرب من الاعتراف وذلك عندما يكون المسؤول عنه الذي يحذر من الاعتراف به مشهوراً مطلقاً، لأنّ العناد في مثله أكثر قبحاً من الالتزام به - فعليه أن لا يعلن عن إنكاره له صراحةً، لأنّه لو فعل ذلك في مثله فهو يخسر أمام الحاضرين كرامة نفسه، وفي نفس الوقت يخسر وضعه الملتزم له، فلا مناص له حينئذٍ من اتباع أحد طريقين:

الأول: أن يعلن الاعتراف. ولا ضير عليه في ذلك، لأنّه إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على ضعف وضعه الذي يلتزمه لا على قصور نفسه وعلمه. وهذا وإن كان من وجهة يكشف عن قصور نفسه إذ يلتزم بما لا ينبغي الالتزام به، ولكن

ينبغي له لتلافي ذلك في هذا الموقف - وهو أدقّ المواقف التي تمرّ على المجيب المنصف المحبّ للحقّ والفضيلة - أن يعلن أنّه طالبٌ للحقّ ومؤثّرٌ للإنصاف والعدل له أو عليه. وهذا لعلّه يعوّض عمّا يخسر من المحافظة على وضعه بالاحتفاظ على سمعته وكرامته.

الثاني: إذا وجد أنّه يعزّز عليه إعلان الاعتراف فإنّ آخر ما يمكنه أن يفعله أن يتلطف في أسلوب الامتناع من الاعتراف، وذلك بأن يورّي في كلامه أو يقول مثلاً: إنّ أصحاب هذا المذهب الذي التزمه لا يعترفون بذلك، فيُلقي تبعه الإنكار على غيره، أو يقول: كيف يُطلب منّي الاعتراف وأنا بعدُ لم أوضّح مقصودي، فيؤجّل ذلك إلى مراجعة أو مشاورة، أو نحو ذلك من أساليب الهرب من التصريح بالإنكار أو من التصريح بالاعتراف.

(خامساً) بعد أن تعرّز عليه جميع السُّبل من الهرب من الاعتراف ويعترف بالمشهور فإنّه يبقى له طريق واحد لا غير، وهو مناقشة الملازمة بين المشهور المعترف به وبين نقض وضعه، بأن يلحق المشهور مثلاً بقيود وشرائط تجعله لا ينطبق على مورد النزاع، أو نحو ذلك من الأساليب التي يتمكّن بها من مناقشة الملازمة. وهذه مرحلةٌ دقيقةٌ شاقّةٌ تحتاج إلى علمٍ ومعرفةٍ وفطنة.

- ٣ -

تعليمات مشتركة للسائل والمجيب^(١)

أو آداب المناظرة

إنّ من يتعاطى صناعة الجدَل سواء كان سائلاً أو مجيباً ينبغي له عدّة أمور: (أولاً) أن يكون ماهراً في عدّة أشياء:

١ - في إيراد عكس القياس، بأن يتمكّن من جعل القياس الواحد أربعة أقيسة

بحسب تقابل التناقض والتضاد.

٢- في إيراد العكس المستوي وعكس النقيض ونقض المحمول والموضوع، فإنّ هذا يفيد في التوسّع بإيراد الحُجج المتعدّدة على مطلوبه أو إبطال مطلوبٍ غيره.

٣- في إيراد مقدّمات كثيرة لإثبات كلّ مطلوب من مواضع مختلفة وكذلك إبطاله. إلى غير ذلك من أشياء تزيد في قوّة إيراد الحُجج المتعدّدة.

(ثانياً) أن يكون لسنّا منطقياً يستطيع أن يجلب انتباه الحاضرين وأنظارهم نحوه، ويحسن أن يُثير إعجابهم به وتقديرهم لبراعته الكلاميّة.

(ثالثاً) أن يتخير الألفاظ الجزلة الفخمة، ويتجنّب العبارات الركيكة العاميّة، ويتّقي التمتمة والغلط في الألفاظ والأسلوب، للسبب المتقدّم.

(رابعاً) أن لا يدعّ لخصمه مجال الاستقلال بالحديث فيستغلّ أسمع الحاضرين وانتباههم له، لأنّ استقلال الحديث في الاجتماع ممّا يعين على الظهور على الغير والغلبة عليه.

(خامساً) أن يكون متمكناً من إيراد الأمثال والشواهد من الشعر والنصوص الدينيّة والفلسفيّة والعلميّة وكلمات العظماء والحوادث الصغيرة الملائمة؛ وذلك عند الحاجة طبعاً. بل ينبغي أن يُكثر من ذلك ما وجد إليه سبيلاً، فإنّه يُعين كثيراً على تحقيق مقصوده والغلبة على خصمه. والمثل الواحد قد يفعل في النفوس ما لا تفعله الحُجج المنطقيّة من الانصياع إليه والتسليم به.

(سادساً) أن يتجنّب عبارة الشتم واللعن والسخرية والاستهزاء، ونحو ذلك ممّا يُثير عواطف الغير ويوقظ الحقدّ والشحناء، فإنّ هذا يُفسد الغرض من المجادلة التي يجب أن تكون بالتي هي أحسن.

(سابعاً) أن لا يرفع صوته فوق المألوف المتعارف، فإنّ هذا لا يكسبه إلاّ ضعفاً، ولا يكون إلاّ دليلاً على الشعور بالمغلوبيّة، بل الذي يجب عليه أن يُلقى

الكلام قويّ الأداء لا يُشعر بالتردد والارتباك والضعف والانهيار وإن أداه بصوتٍ منخفضٍ هادئ، فإنّ تأثير هذا الأسلوب أعظم بكثيرٍ من تأثير أسلوب الصياح والصراخ.

(ثامناً) أن يتواضع في خطاب خصمه، ويتجنّب عبارات الكبرياء والتعظيم والكلمات النابية القبيحة.

(تاسعاً) أن يتظاهر بالإصغاء الكامل لخصمه، ولا يبدأ بالكلام إلّا من حيث ينتهي من بيان مقصوده، فإنّ الاستباق إلى الكلام سؤالاً وجواباً قبل أن يُتمّ خصمه كلامه يربك على الطرفين سير المحادثة ويُعقّد البحث من جهةٍ ويُثير غضب الخصم من جهةٍ أخرى.

(عاشرًا) أن يتجنّب - حدّ الإمكان - مجادلة طالب الرياء والسُّمعة ومؤثر الغلبة والعناد ومدّعي القوة والعظمة، فإنّ هذا من جهةٍ يُعديه بمرضه فينساق بالأخير مقهوراً إلى أن يكون شبيهاً به في هذا المرض. ومن جهةٍ أخرى لا يستطيع مع مثل هذا الشخص أن يتوصّل إلى نتيجة مرضيّة في المجادلة.

ولو اضطرّ إلى مجادلة مثل هذا الخصم، فلا ضيرَ عليه أن يستعمل الحيل في محاورته ويغالطه في حُججه. بل لا ضيرَ عليه في استعمال حتّى مثل الاستهزاء والسُّخرية وإخجاله.

(و الوصيّة الأخيرة) لكلّ مجادلٍ - مهما كان - أن لا يكون همّه إلّا الوصول إلى الحقّ وإثبات الإنصاف وأن يُنصف خصومَه من نفسه، ويتجنّب العناد بالإصرار على الخطأ، فإنّه خطأ ثانٍ، بل ينبغي أن يُعلن ذلك و يطلبه من خصمه بإلحاح حتّى لا يشدّ الطرفان عن طلب الحقّ والعدل والإنصاف. وهذا أصعبُ شيءٍ يأخذ الإنسان به نفسه؛ فلذلك عليه أن يستعين على نفسه بطلب المعونة من الله تعالى، فإنّه تعالى مع المتّقين الصابرين.

الفصل الثالث

صناعة الخطابة

وهو يقع في ثلاثة مباحث:

١- في الأصول و القواعد.

٢- في الأنواع.

٣- في التوابع.

المبحث الأول: الأصول والقواعد

- ١ -

وجه الحاجة إلى الخطابة^(١)

كثيراً ما يحتاج المشرّعون ودعاة المبادئ والسياسيون ونحوهم إلى إقناع الجماهير فيما يريدون تحقيقه، إذ تحقيق فكرتهم أو دعوتهم لا تتم إلا برضا الجمهور عنها وقناعتهم بها.

والجمهور لا يخضع للبرهان ولا يقنع به، كما لا يخضع للطرق الجدليّة، لأنّ الجمهور تتحكّم به العاطفة أكثر من التعقل والتبصّر، بل ليس له الصبر على التأمل والتفكير ومحاكمة الأدلّة والبراهين، وإنّما هو سطحيّ التفكير فاقدر للتمييز الدقيق، تؤثر فيه المغريات وتُبهره العبارات البرّاقة وتقنعه الظواهر الخلّابة. ولعدم صبره على التمييز الدقيق نجده إذا عرّضت عليه فكرة لا يتمكّن من التفكيك بين صحيحها وسقيمها فيقبلها كلّها أو يرفضها كلّها.

وعليه، فيحتاج من يريد التأثير على الجماهير في إقناعهم أن يسلك مسلكاً آخر غير مسلك البرهان والجدل المتقدّمين، فإنّ الذي يبدو أنّ الطُرق العقليّة عاجزة عن التأثير على عقائد الناس وتحويلها، لعجزها عن التأثير على عواطفهم

المتحكّمة فيهم.

بل لا يقتصر هذا الأمر على الجمهور بما هو جمهور، فإنّ كلّ فردٍ من أفراد العامة إذا كان قليل الثقافة و المعرفة هو أبعد ما يكون عن الاقتناع بالطرق البرهانيّة أو الجدليّة، بل أكثر الخاصّة المثقّفين - وإن ظنّوا في أنفسهم المعرفة و حرّيّة الرأي - ينذبون إلى الطرق المقننة المؤثّرة على العواطف و ينخدعون بها. بل لا يستغنون عنها في كثيرٍ من آرائهم و اعتقاداتهم، بالرغم على قناعتهم بمعرفتهم و ثقافتهم الّتي قد يتخيّلون أنّهم قد بلّغوا بها الغاية.

فيجب أن تكون المخاطبة الّتي يتلقّاها الجمهور و العامّي و شبهه من نوع لا تكون مرتفعةً ارتفاعاً بعيداً عن درجة مثله. و لذا قيل: «كلّم الناس على قدر عقولهم».(١)

و لم تبقَ لنا صناعةٌ تناسب هذا الغرض غير صناعة الخطابة، فإنّ الأسلوب الخطابيّ أحسنُ شيءٍ للتأثير على الجمهور و العامّي. و كلّ شخصٍ استطاع أن يكون خطيباً بالمعنى المقصود من الخطابة في هذا الفنّ فإنّه هو الّذي يستطيع أن يستغلّ الجمهور و العوامّ و يأخذ بأيديهم إلى الخير أو الشرّ.

فهذا وجه حاجتنا - معاصر الناس - إلى صناعة الخطابة. و لزم على من يريد قيادة الجمهور إلى الخير أن يتعلّم هذه الصناعة، و هي عبارة عن معرفة طرق الإقناع.

فإنّ الخطابة أنجحُ من غيرها في الإقناع، كما أنّ الجدلَ في الإلزام أنفع.

(١) الأصل فيه ما روي عن الصادق عليه السلام قال: ما كلّم رسول الله ﷺ العبادَ بكنهه عقله قطّ. قال رسول الله ﷺ: «إنّا معاصر الأنبياء أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم». روضة الكافي: ج ٨ ص ٢٦٨ ح ٣٩٤.

- ٢ -

وظائف الخطابة وفوائدها^(١)

ممّا تقدّم نستطيع أن نعرف أنّ وظائف الخطابة هو الدفاع عن الرأي و تنوير الرأي العامّ في أيّ أمر من الأمور، و الحضّ على الاقتناع بمبدأ من المبادئ، و التحريض على اكتساب الفضائل و الكمالات و اجتناب الرذائل و السيّئات، و إثارة شعور العامة و إيقاظ الوجدان و الضمير فيهم. و باختصار: وظيفتها إعداد النفوس لتقبل ما يريد الخطيب أن تتقن به.

و بهذا نعرف أنّ فائدة الخطابة فائدة كبيرة، بل هي ضرورة اجتماعيّة في حياة الناس العامة.

و هي - بعدُ - وظيفة شاقّة، إذ أنّها تعتمد - بالإضافة إلى معرفة هذه الصناعة - على مواهب الخطيب الشخصية التي تصقل بالتمرين و التجارب و لا تكتسب بهذه الصناعة و لا غيرها، و إنّما وظيفة هذه الصناعة توجيه تلك المواهب و إعداد ما يلزم لمعرفة طرق اكتساب ملكة الخطابة، مع المِران الطويل و كثرة التجارب. و سيأتي التنصيص على حاجة الخطابة إلى المواهب الشخصية.

- ٣ -

تعريف هذه الصناعة و بيان معنى الخطابة^(٢)

يمكن ممّا تقدّم أن نصيّد تعريف صناعة الخطابة على النحو الآتي حسب ما هو معروف عند المنطقيّين: أنّها صناعة علميّة بسببها يمكن إقناع الجمهور في الأمر الذي يتوقّع حصول التصديق به بقدر الإمكان.

هذا هو تعريف أصل هذه الصناعة التي غايتها حصول ملكة الخطابة التي بها

(١) راجع شرح المنظومة: ص ١٠٣. (٢) راجع الجوهر النضيد: ص ٢٣٩.

يتمكّن الشخص الخطيب من إقناع الجمهور. والمراد من القناعة هو التصديق بالشيء مع الاعتقاد بعدم إمكان أن يكون له ما ينقض ذلك التصديق، أو مع الاعتقاد بإمكان ما ينقضه، إلّا أنّ النفس تصير بسبب الطرق المقنعة أميل إلى التصديق من خلافه. وهذا الأخير هو المسمّى عندهم بـ«الظن» على نحو ما تقدّم في هذا الجزء^(١).

ثمّ إنّّه ليس المراد من لفظ «الخطابة» التي وضعت لها هذه الصناعة مجرد معنى الخطابة المفهوم من لفظها في هذا العصر، وهو أن يقف الشخص ويتكلّم بما يُسمع المجتمعين بأيّ أسلوبٍ كان، بل أسلوب البيان وأداء المقاصد بما يتكفّل إقناع الجمهور هو الذي يقوم معنى الخطابة وإن كان بالكتابة أو المحاورّة كما يحصل في محاورّة المرافعة عند القضاة والحكّام.

وهذه الصناعة تتكفّل ببيان هذا الأسلوب، وكيف يتوصّل إلى إقناع الناس بالكلام، وما لهذا الأسلوب من مساعدات وأعوان: من صعودٍ على مرتفع، ورفع صوت، وبرائٍ خاصّة، وما إلى ذلك ممّا سيأتي شرحه.

- ٤ -

أجزاء الخطابة^(٢)

الخطابة تشتمل على جزءين: العمود، والأعوان.

أ - «العمود» ويقصدون بالعمود هنا مادّة قضايا الخطابة التي تتألّف منها الحُجّة الإقناعيّة. وتُسمّى الحُجّة الإقناعيّة باصطلاح هذه الصناعة «التثبيت» على ما سيأتي. وبعبارة أخرى: العمود هو كلّ قولٍ منتج لذاته للمطلوب إنتاجاً بحسب الإقناع. وإنّما سُمّي عموداً فباعتراف أنّه قوام الخطابة وعليه الاعتماد في الإقناع.

ب - «الأعوان» و يقصدون بها الأقوال و الأفعال و الهيئات الخارجيّة عن
العمود المعيّنة له على الإقناع المساعدة له على التأثير المهيّئة للمستمعين على
قبوله.

و كلّ من الأمرين - العمود و الأعوان - يُعدّ في الحقيقة جزءاً مقوّماً للخطابة،
لأنّ العمود وحده قد لا يؤدّي تمام الغرض من الإقناع، بل على الأكثر يفشل في
تحقيقه. و المقصود الأصليّ من الخطابة هو الإقناع كما تقدّم، فكلّ ما هو مقتضى له
دخيلٌ في تحقّقه لا بدّ أن يكون في الخطابة دخیلاً، و إن كان من الأمور الخارجة
عن مادّة القضايا التي تتألّف منه الحُجّة (العمود).

و قولنا هنا: «مقتضى للإقناع» نقصد به أعمّ ممّا يكون مقتضياً لنفس الإقناع أو
مقتضياً للاستعداد له. و المقتضى لنفس الإقناع ليس العمود وحده - كما ربما
يُتخيل - بل شهادة الشاهد أيضاً تقتضيه مع أنّها من الأعوان.

و شهادة الشاهد على قسمين: شهادة قولٍ و شهادة حال.

فهذه أربعة أقسام ينبغي البحث عنها: العمود، و الشهادة القوليّة، و شهادة
الحال، و المقتضى للاستعداد للإقناع.

و يمكن فتح البحث فيها بأسلوبٍ آخر من التقسيم بأن نقول:

الخطابة تشتمل على عمودٍ و أعوان. ثمّ الأعوان على قسمين: إمّا بصناعةٍ
و حيلة، و إمّا بغير صناعةٍ و حيلة. و الأوّل - وهو ما كان بصناعةٍ و حيلة -
و يُسمّى «استدراجات» فعلى ثلاثة أقسام: استدراجات بحسب القائل، أو بحسب
القول، أو بحسب المستمع. و الثاني - وهو ما كان بغير صناعةٍ و حيلة - يُسمّى
«نُصرة» و «شهادة». و هي (الشهادة) على قسمين: شهادة قولٍ، و شهادة حال.

فهذه ستّة أقسام:

١ - العمود.

٢- استدراجات بحسب القائل.

٣- استدراجات بحسب القول.

٤- استدراجات بحسب المستمع.

٥- شهادة القول.

٦- شهادة الحال.

فهذه الستة هي - بالأخير - تكون أجزاء الخطابة، فينبغي البحث عنها واحدةً واحدة.

- ٥ -

العمود^(١)

العمود - وقد تقدّم معناه - يتألف من المظنونات أو المقبولات أو المشهورات أو المختلفة بينها. وقد سبق شرح هذه المعاني تفصيلاً في مقدّمة الصناعات الخمس، فلا نُعيد.

واستعمال «المشهورات» في الخطابة باعتبار ما لها من التأثير على السامعين في الإقناع؛ ولذا لا يُعتبر فيها إلّا أن تكون مشهورات ظاهرة، وهي التي تُحمد في بادئ الرأي وإن لم تكن مشهورات حقيقة.

وبهذا تفرق الخطابة عن الجدَل، إذ الجدَل لا يُستعمل فيه إلّا المشهورات الحقيقة. وقد سبق ذلك في الجدَل^(٢).

وقلنا هناك: «إنّ الظاهرية تنفع فقط في صناعة الخطابة» وإنّما قلنا ذلك فلأنّ الخطابة غايتها الاقتناع ويكتفي بما هو مشهور أو مقبول لدى المستمعين وإن كان مشهوراً في بادئ الرأي وتذهب شهرته بالتعقيب، إذ ليس فيها ردٌّ وبدلٌ ومناقشةٌ وتعقيب، على العكس من الجدَل المبني على المحاورّة والمناقضة، فلا ينبغي فيه

(١) راجع الجواهر النضيد: ص ٢٤١. (٢) راجع ص ٤١٦ و ٤٥٥.

استعمال المشهورات الظاهرية، إذ يُعطى بذلك مجالاً للخصم لنقضها و تعقيها بالرد.

أما المظنونات و المقبولات فواضحٌ اعتبارها في عمود الخطابة.

- ٦ -

الاستدراجات بحسب القائل

وهي من أقسام ما يقتضي الاستعداد للإقناع و تكون بصناعةٍ و حيلة؛ و ذلك بأن يظهر الخطيب قبل الشروع في الخطابة بمظهرٍ مقبول القول عندهم. و يتحقق ذلك على نحوين:

١ - أن يُثبت فضيلة نفسه - إذا لم يكن معروفاً لدى المستمعين - إما بتعريفه هو لنفسه أو بتعريف غيره يقدمه لهم بالثناء، بأن يعرف نسبته و علمه و منزلته الاجتماعية أو وظيفته إذا كان موظفاً أو نحو ذلك.

و لمعرفة شخصية الخطيب الأثر البالغ - إذا كانت له شخصية محترمة - في سهولة انقياد المستمعين إليه و الإصغاء له و قبول قوله، فإن الناس تنظر إلى من قال، لا إلى ما قيل، و ذلك اتباعاً لطبيعة المحاكاة التي هي من غريزة الإنسان، لا سيما في محاكاته لمن يستطيع أن يسيطر على مشاعره و إعجابه، و لا سيما في المجتمعات العامة، فإنّ غرائز الإنسان - و بالخصوص غريزة المحاكاة - تحيا في حال الاجتماع أو تقوى.

٢ - أن يظهر بما يدعو إلى تقديره و احترامه و تصديقه و الوثوق بقوله، و ذلك يحصل بأمور:

(منها) لباسه و هندامه^(١)، فاللازم على الخطيب أن يقدر المجتمعين

(١) الهندام: حُسن القدّ و تنظيم الملابس معرّب «أندام» بالفارسية .

و نفسيّاتهم و ما يقدر من مثله أن يظهر به، فقد يقتضي أن يظهر بأفخر اللباس و بأحسن برّة^(١) تليق بمثله، و قد يقتضي أن يظهر بمظهر الزاهد الناسك. و هذا يختلف باختلاف الدعوة و باختلاف الحاضرين. و على كلّ حال، ينبغي أن يكون الخطيب مقبول الهيئة عند الحاضرين حتّى لا يُثير تهكّمهم أو اشمئزازهم أو تحقيرهم له.

(و منها) ملامح وجهه و تقاطيع جبينه و نظرات عينيه و حركات يديه و بدنه، فإنّ هذه أمور معبرة و مؤثّرة في السامعين إذا استطاع الخطيب أن يُحسن التصرف بها حسب ما يريد من البيان و الإقناع. و بعبارة أصرح: ينبغي أن يكون ممثلاً في مظهره، فيبدو حزيناً في موضع الحزن و قد يلزم له أن يبكي أو يتباكى، و يبدو مسروراً مبتشّئاً في موضع السرور، و يبدو بمظهر الصالح الواثق من قوله المؤمن بدعوته في موضع ذلك... و هكذا.

و كثير من الواعظين يتأثر الناس بهم بمجرد النظر إليهم قبل أن يتفوّهوا، و كم من خطيب في مجالس ذكرى مصرع سيّد الشهداء عليه السلام يدفع الناس إلى البكاء و الرقة بمجرد مشاهدة هيئته و سمته قبل أن يتكلّم.

- ٧ -

الاستدراجات بحسب القول

و هي أيضاً من أقسام ما يقتضي الاستعداد للإقناع و تكون بصناعة و حيلة. و ذلك بأن تكون لهجة كلامه مؤثّرة مناسبة للغرض الذي يقصده، إمّا برفع صوته أو بخفضه أو ترجيعه أو الاسترسال فيه بسرعة أو التأنّي به أو تقطيعه؛ كلّ ذلك حسب ما تقتضيه الحال من التأثير على المستمعين.

(١) البرّة: الهيئة.

و حُسْن الصوت و حُسْن الإلقاء و التمكن من التصرف بنبرات الصوت و تغييره حسب الحاجة من أهم ما يتميَّز به الخطيب الناجح. و ذلك في أصله موهبة ربَّانيَّة يختصَّ بها بعض البشر من غير كسب، غير أنَّها تقوى و تنمو بالتمرين و التعلُّم كجميع المواهب الشخصية. و ليس هناك قواعد عامَّة مدوَّنة يمكن بها ضبط تغييرات الصوت و نبراته حسب الحاجة، و إنما معرفة ذلك تتبع نباهة الخطيب في اختياره للتغيَّرات الصوتيَّة المناسبة الَّتِي يجدها بالتجربة و التمرين مؤثَّرة في المستمعين.

و لأجل هذا يظهر لنا كيف يفشل بعضُ الخطباء، لأنَّه يحاول المسكين تقليدَ خطيبٍ ناجح في لهجته و إلقاءه، فيبدو نابياً سخيلاً، إذ يظهر بمظهر المتصنَّع الفاشل؛ و السرُّ أنَّ هذا أمرٌ يُدرِّك بالغريزة و التجربة قبل أن يُدرِّك بالتقليد للغير.

- ٨ -

الاستدراجات بحسب المخاطب

و هي أيضاً من أقسام ما يقتضي الاستعداد للإقناع و تكون بصناعةٍ من الخطيب. و ذلك بأن يحاول استمالة المستمعين و جلبَ عواطفهم نحوه ليتمكن قولُه فيهم و يتهيَّأوا للإصغاء إليه، مثل أن يحدث فيهم انفعالاً نفسياً مناسباً لغرضه، كالرقة و الرحمة، أو القوَّة و الغضب، أو يُضحكهم بنكتةٍ عابرةٍ لتفتح نفوسهم للإقبال عليه. و مثل أن يُشعرهم بأنَّهم يتخلَّقون بأخلاقٍ فاضلةٍ كالشجاعة و الكرم أو الإنصاف و العدل أو إثارة الحقِّ، أو يتحلَّون بالوطنية الصادقة و التضحية في سبيل بلادهم، أو نحو ذلك ممَّا يناسب غرضه؛ و هذا يكون بمدحهم و الثناء عليهم أو بذكر سوابقٍ محمودَةٍ لهم أو لآبائهم أو أسلافهم.

و إذا اضطرَّ إلى التعريض بخصومه الحاضرين فيظهر بأنَّهم الأقلِّيَّة القليلة

فيهم، أو يتظاهر بأنه لا يعرف بأنهم موجودون في الاجتماع، أو أنهم لا قيمة لهم ولا وزن عند الناس.

و ليس شيء أفسد للخطيب من التعريض بدم المستمعين أو تحقيرهم أو التهكم بهم أو إجحالهم، فإن خطابه سيكون قليل الأثر أو عديمه أصلاً وإن كان يأتي بذلك بقصد إثارة الحمية والغيرة فيهم، لأن هذه الأمور بالعكس تُثير غضبهم عليه وكرهه والاشمئزاز من كلامه. ولإثارة الحمية طرق أخرى غير هذه.

و عبارة أشمل وأدق: إن التجاوب النفسي بين الخطيب والمستمعين شرط أساسي في التأثير بكلامه، فإذا ذمهم أو تهكم بهم بعدهم عنه وخسر هذا التجاوب النفسي. وهكذا لو أضجرهم بطول الكلام أو التكرار الممل أو التعقيد في العبارة أو ذكر ما لا نفع فيه لهم أو ما ألفوا استماعه.

و الخطيب الحاذق الناجح من يستطيع أن يمتزج بالمستمعين ويهيمن عليهم، بأن يجعلهم يشعرون بأنه واحدٌ منهم وشريكهم في السراء والضراء، وبأنه يعطف على منافعهم ويرعى مصالحهم، وبأنه يُحبهم ويحترمهم، لا سيما الخطيب السياسي والقائد في الحرب.

- ٩ -

شهادة القول

وهي من أقسام «النُصرة» التي ليست بصناعةٍ وحيلة، ومن أقسام ما يقتضي نفس الإقناع. وهي تحصل: إما بقول من يُقتدى به مع العلم بصدقه كالنبي والإمام، أو مع الظن بصدقه كالحكيم والشاعر. وإما بقول الجماهير أو الحاكم أو النظارة، وذلك بتصديقهم للخطيب أو تأييدهم له بهتافٍ أو تصفيقٍ أو نحوها. وإما بوثائق ثابتة كالصكوك والسجلات والآثار التاريخية ونحوها.

وهذه الشهادة - على أنها من الأعوان - تفيد بنفسها الإقناع. وقد تكون نفسها عموداً لو صحَّ أخذها مقدّمةً في الحُجّة الخطائية، و تكون حينئذٍ من قسم «المقبولات» التي قلنا: إنّ الحُجّة الخطائية قد تتألف منها.

- ١٠ -

شهادة الحال

وهي أيضاً من أقسام «الثبوت» التي ليست بصناعةٍ و حيلة، و من أقسام ما يقتضي نفس الإقناع. وهذه الشهادة تحصل: إمّا بحسب نفس القائل، أو بحسب القول.

١ - ما هي بحسب القائل: إمّا لكونه مشهوراً بالفضيلة من الصدق و الأمانة و المعرفة و التمييز، أو معروفاً بما يُثير احترامه أو الإعجاب به أو التقدير لما يقوله و يحكم به، كأن يكون معروفاً بالبراعة الخطائية أو بالشجاعة النادرة أو بالثراء الكثير أو بالحكمة السياسية أو صاحب منصبٍ رفيع، أو نحو ذلك. و قد قلنا: إنّ لمعرفة الخطيب الأثر البالغ في التأثير على المستمعين، فكيف إذا كان محبوباً أو موضع الإعجاب أو الثقة! و كلما كثرت سُمعة الخطيب و تمكّن حُبّه و احترامه من القلوب كان قوله أكثر قبولاً و أبعد أثراً.

و إمّا لكونه تظهر عليه أمارات الصدق - و إن لم يكن معروفاً بأنحاء المعرفة السابقة - مثل أن تطفح على وجهه أسارير السرور إذا بشر بخير، أو علامات الخوف و الهلع إذا أُنذر بشرّ، أو هيئة الحُزن إذا حدّث عمّا يُحزن ... و هكذا.

و لتقاطع وجه الخطيب و ملامحه و نبرات صوته الأثر الفعّال في شعور المستمعين بأنّ ما يقوله كان مؤمناً به أو غير مؤمن به. و الوجه الجامد القاحل من التعبير لا يستجيب له المستمع؛ و لذا اشتهر: «إنّ الكلمة إذا خرجت من القلب

دخلت في القلب»^(١) وما هذا إلا لأنَّ إيمانَ الخطيب بما يقول يظهرُ على ملامح وجهه و نبرات صوته رضي أم أبى، فيُدرك المستمع ذلك حينئذٍ بغريزته، فيؤثر على شعوره بمقتضى طبيعة المحاكاة والتقليد.

٢- ما هي بحسب القول: مثل الحلف على صدق قول، والعهد* أو التحدي كما تحدّى نبيّنا الأكرم ﷺ قومه أن يأتوا بسورةٍ أو آيةٍ من مثل القرآن المجيد، وإذ عجزوا عن ذلك التجأوا إلى الاعتراف بصدقه. ومثل ما لو تحدّى الصانع أو الطبيب أو نحوهما خصمه المشارك له في صناعته بأن يأتي بمثل ما يعمل، ويقول له: إن عجزتَ عن مثل عملي فاعترف بفضلي عليك واخضع لقولي.

- ١١ -

الفرق بين الخطابة والجدل

لما كانت صناعة الخطابة وصناعة الجدل يشتركان في كثيرٍ من الأشياء استدعى ذلك التنبيه على جهات الافتراق بينهما، لأن لا يقع الخلط بينهما. أمّا اشتراكهما: ففي الموضوع، فإنّ موضوع كلّ منهما عامٌّ غير محدود بعلمٍ ومسألة، كما قلنا في الجدل: إنه ينفع في جميع المسائل الفلسفيّة والدينيّة والاجتماعيّة وجميع الفنون والمعارف^(٢). والخطابة كذلك، وما يستثنى هناك يستثنى هنا. ويشتركان أيضاً في الغاية، فإنّ غاية كلّ منهما الغلبة. ويشتركان في بعض موادّ قضاياهما، إذ تدخل المشهورات فيهما، كما تقدّم. أمّا افتراقهما: ففي هذه الأمور الثلاثة نفسها:

(١) شرح نهج البلاغة: ج ٢٠ ص ٢٨٧ الحكمة رقم ٢٧٩ وفيه «وقعت» بدل «دخلت».

(*) العهد هو الشريعة الخاصّة التي يصنعها شخصان أو أكثر لا يصحّ لكلّ واحدٍ أن يعدل عنها أو يتجاوزها.

(٢) راجع ص ٤١٦.

١ - في الموضوع، فإنّ الخطابة يُستثنى من عموم موضوعها المطالب العلميّة التي يُطلب فيها اليقين، فإنّ استعمال الأسلوب الخطابيّ فيها معيبٌ مُستهجنٌ إذا كان المخاطب بها الخاصّة، وإن جاز استعمال الأسلوب الجدليّ لإلزام الخصم وإفحامه أو لتعليم المبتدئين. كما أنّه على العكس لا يحسُن من الخطيب أن يستعمل البراهين العلميّة والمسائل الدقيقة لغرض الإقناع.

٢ - في الغاية، فإنّ غاية الجدليّ الغلبة بالزام الخصم وإن لم تحصل له حالة القناعة، وغاية الخطابة الغلبة بالإقناع.

٣ - في الموادّ، فقد تقدّم في الكلام عن «العمود»^(١) بيان الفرق فيها، إذ قلنا: إنّ الخطابة تُستعمل فيها مطلق المشهورات الظاهريّة، وفي الجدّل لا تُستعمل إلّا الحقيقيّة.

وهناك فروق أخرى لا يهّمنا التعرّض لها. وسيأتي في باب إعداد المنابرات التشابه بين الجدّل والمنافرة بالخصوص والفرق بينهما كذلك^(٢).

- ١٢ -

أركان الخطابة^(٣)

أركان الخطابة المقوّمة لها ثلاثة: القائل (و هو الخطيب) والقول (و هو الخطاب) والمستمع.

ثمّ المستمع ثلاثة أشخاص على الأكثر: مخاطب، و حاكم، و نظّارة. وقد يكون مخاطباً فقط.

١ - المخاطب، و هو الموجّه إليه الخطاب، و هو الجمهور، أو من هو الخصم

(٢) راجع ص ٤٦٦.

(١) تقدّم آنفاً تحت رقم - ١١ -.

(٣) راجع الجوهر النضيد: ص ٢٤١.

في المفاوضة والمحاورة.

٢- الحاكم، وهو الذي يحكم للخطيب أو عليه، إمّا لسلطة عامّة له في الحكم شرعية أو مدنيّة، أو لسلطة خاصّة برضا الطرفين إذ يحكّمانه ويضعان ثقتهما به وإن لم تكن له سلطة عامّة.

٣- النظّارة، وهم المستمعون المتفرّجون الذين ليس لهم شأن إلاّ تقوية الخطيب أو توهينه، مثل أن يهتفوا له أو يصفّقوا باستحسان ونحوه، حسب ما هو عادة شعّهم في تأييد الخطباء، ومثل أن يسكتوا في موضع التأييد والاستحسان أو يظهروا توهينه بهتافٍ ونحوه، وذلك إذا أرادوا توهينه. والنظّارة عادة مألوفة عند بعض الأمم الغربيّة في المحاكمات، ولهم تأثير في سير المحاكمة وربما يُسمّونهم «العدول» أو «المعدّلين».

وليس وجود الحاكم والنظّارة يلزم في جميع أصناف الخطابة، بل في خصوص المشاجرات، كما سيأتي.

- ١٣ -

أصناف المخاطبات^(١)

إنّ الغرض الأصلي لصاحب الصناعة الخطائيّة على الأغلب إثبات فضيلة شيءٍ ما أو رذيلته، أو إثبات نفعه أو ضرره. ولكن لا أيّ شيءٍ كان، بل الشيء الذي له نفعٌ أو ضررٌ للعموم بوجهٍ من الوجوه على نحوٍ له دخالة في المخاطبين وعلاقةٌ بهم.

وهذا الشيء لا يخلو عن حالاتٍ ثلاث:

١- أن يكون حاصلًا فعلاً، فالخطابة فيه تُسمّى «منافرة».

(١) راجع الجواهر النضيد: ص ٢٤٦.

٢- أن يكون غير حاصلٍ فعلاً و لكنّه حاصلٌ في الماضي، فالخطابة فيه تُسمّى «مشاجرة».

٣- أن يكون غير حاصلٍ فعلاً أيضاً و لكنّه يحصلُ في المستقبل، فالخطابة فيه تُسمّى «مشاورة» و هي أهمُّ الأصناف:
فالمفاوضات الخطابيّة على ثلاثة أصناف:

١- المنافرات، المتعلّقة بالحاصل فعلاً، فإن قرّر الخطيبُ فضيلته أو نفعه سُميت «مدحاً» و إن قرّر ضدّ ذلك سُميت «ذمّاً».

٢- المشاجرات، و تسمّى «الخصاميات» أيضاً، و هي المتعلّقة بالحاصل سابقاً. و لا بدّ أن تكون الخطابة لأجل تقرير وصول فائدته و نفعه أو ما فيه من عدلٍ و إنصافٍ إن كان نافعاً، و لأجل تقرير وصول ضرره أو ما فيه من ظلمٍ و عدوان، فمن الجهة الأولى تُسمّى الخطابة «شكراً» إمّا أصالةً عن نفسه أو نيابةً عن غيره، و إنّما سُميت كذلك لأنّ تقرير الخطيب يكون اعترافاً منه للمخاطبين بفضيلة ذلك الشيء فلا يقع فيه نزاعٌ منهم. و من الجهة الثانية تُسمى الخطابة «شكاية» إمّا عن نفسه أو عن غيره. و المدافع يُسمّى «معتذراً» و المعترف به «نادماً».

٣- المشاورات، المتعلّقة بما يقع في المستقبل، و لا محالة أنّ الخطابة حينئذٍ لا تكون من جهة وجوده أو عدمه، فإنّ هذا ليس شأن هذه الصناعة، بل لا بدّ أن تكون من جهة ما فيه من نفعٍ و فائدةٍ فينبغي أن يُفعل، فتكون الخطابة فيه ترغيباً و تشويقاً و إذناً في فعله. أو من جهة ما فيه من ضررٍ و خسارةٍ فينبغي أن لا يُفعل، فتكون الخطابة فيه تحذيراً و تخويفاً و منعاً من فعله.

فهذه الأنواع الثلاثة هي الأغراض الأصليّة التي تقع للخطيب.

وقد يتوصل إلى غرضه ببيان أمورٍ تقع في طريقه وتكون ممهدة للوصول إليه ومُعينة للإقناع وتُسمى «التصديرات» مثل أن يمدح شيئاً أو شخصاً، فينتقل منه إلى المشاورة للتظير بما وقع أو لغير ذلك.

والتشبيب الذي يستعمله الشعراء سابقاً في صدر مدائحهم من هذا القبيل، فإن الغرض الأصلي هو المدح، والتشبيب تُصدّر به القصيدة للتوصل إليه. وكثيراً ما لا يكون الشاعر عاشقاً وإنما يتشبه به اتباعاً لعادة الشعراء.

وفي هذا العصر يمهد خطباء المنبر الحسيني أمام مقصودهم من ذكر فاجعة الطف بيان أمورٍ تاريخية أو أخلاقية أو دينية من موعظةٍ ونحوها، وما ذاك إلا لجلب انتباه السامعين أو لإثارة شعورهم وانفعالاتهم مقدّمة للغرض الأصلي من ذكر الفاجعة.

- ١٤ -

صور تأليف الخطابة^(١) ومصطلحاته

قد قلنا في الجدَل: إنَّ المعوّل في تأليف صوره غالباً على القياس والاستقراء^(٢). وفي الخطابة أكثر ما يعوّل على القياس والتمثيل وإن استعمل الاستقراء أحياناً.

ولا يجب في القياس وغيره عند استعماله هنا أن يكون يقينياً من ناحية تأليفه، أي لا يجب أن يكون حافظاً لجميع شرائط الإنتاج، بل يكفي أن يكون تأليفه منتجاً بحسب الظنّ الغالب وإن لم يكن منتجاً دائماً، كما لو تألف القياس مثلاً على نحو الشكل الثاني من موجبتين، كما يقال: «فلانٌ يمشي متأثياً فهو مريض» فحُدفت كبراه الموجبة وهي «كلّ مريض يمشي متأثياً» مع أنّ الشكل

(١) راجع الجواهر النضيد: ص ٢٤٣. (٢) راجع ص ٤٠٨.

الثاني من شروطه اختلاف المقدمتين بالكيف.

وكذلك قد يُستعمل التمثيل في الخطابة خالياً من جامع حيث يفيد الظن بأن هناك جامعاً، مثل أن يقال: «مرّ بالأمس من هناك رجلٌ مسرعٌ وكان هارباً، واليوم يمرّ مسرعٌ آخرٌ من هنا، فهو هارب».

وكذلك يُستعمل الاستقراء فيها بدون استقصاء لجميع الجزئيات، مثل أن يقال: «الظالمون قصيرو الأعمار، لأنّ فلان الظالم و فلان و فلان قصيرو الأعمار» فيُعدّ جزئيات كثيرة يُظنّ معها إلحاق القليل بالأعم الأغلب.

وبحسب تأليف صور الخطابة مصطلحات ينبغي بيانها، فنقول:

- ١ - التثبيت: و المقصود به كلُّ قولٍ يقع حجةً في الخطابة و يمكن فيه أن يوقع التصديق بنفس المطلوب بحسب الظنّ، سواء كان قياساً أو تمثيلاً.
- ٢ - الضمير: و المقصود به التثبيت إذا كان قياساً. و الضمير باصطلاح المنطقة في باب القياس: كلُّ قياسٍ حُذفت منه كبراه. و لما كان اللائق في الخطابة أن تُحذف من قياسها كبراه للاختصار من جهةٍ و لإخفاء كذب الكبرى من جهةٍ أخرى سمّوا كلَّ قياسٍ هنا «ضميراً» لأنّه دائماً أو غالباً تُحذف كبراه.
- ٣ - التفكير: و هو الضمير نفسه، و يُسمّى «تفكيراً» باعتبار اشتماله على الحدّ الأوسط الذي يقتضيه الفكر.

- ٤ - الاعتبار: و يقصدون به التثبيت إذا كان تمثيلاً، فيقولون مثلاً: «يساعد على هذا الأمر الاعتبار». و هذه الكلمة شائعة الاستعمال عند الفقهاء، و ما أحسب إلّا أنّهم يريدون هذا المعنى منها.

- ٥ - البرهان: و هو كلُّ اعتبارٍ يستتبع المقصود بسرعة، فهو غير البرهان المصطلح عليه في صناعة البرهان، فلا تفرّك كلمة «البرهان» في بعض الكتب

الجدلية و الخطابية.

٦- الموضع: و المقصود به هنا كلّ مقدّمة من شأنها أن تكون جزءاً من التثبيت، سواء كانت مقدّمة بالفعل أو صالحة للمقدّميّة، و هو غير الموضع المصطلح عليه في صناعة الجدّل، و معنى «الموضع» هناك يُسمّى «نوعاً» هنا. و سيأتي في الباب الثاني.

و لا بأس بالبحث عن الضمير و التمثيل اختصاراً هنا:

- ١٥ -

الضمير

للضمير شأنٌ خاصٌّ في هذه الصناعة، فإنّ على الخطيب أن يكون متمكناً من إخفاء كبراه في أقيسته أو إهمالها. إنّ باقي الصناعات قد تُحذف الكبرى في أقيستها و لكن لا حاجة و غرضٍ خاصّ، بل لمجرّد الإيجاز عند وضوح الكبرى. أمّا في الخطابة فإنّ إخفاءها غالباً ما يضطرّ إليه الخطيب بما هو خطيب لأحد أمور:

- ١ - إخفاء عدم الصدق الكلّي فيها، مثل أن يقول: «فلانٌ يكفّ غضبه عن الناس فهو محبوب» فإنّه لو صرّح بالكبرى و هي «كلّ من كفّ غضبه عن الناس هو محبوب لهم» ربما لا يجذّها السامع صادقةً صدقاً كلياً، و قد ينتبه بسرعة إلى كذبها، إذ قد يعرف شخصاً معيّنًا متمكناً من كفّ غضبه و مع ذلك لا يحبّه الناس.
- ٢ - تجنّب أن يكون بيانه منطقيّاً و علميّاً معقّداً، فلا يميل إليه الجمهور الذي من طبعه الميل إلى الصوّر الكلاميّة الواضحة السريعة الخفيفة. و السرّ: أن ذكر الكبرى يصبغه بصبغة الكلام المنطقيّ العلميّ الذي ينصرف عن الإصغاء إليه الجمهور، بل قد يُثير شكوكهم و عدمَ حُسن ظنّهم بالخطيب أو سخريّتهم به.

٣- تجنّب التطويل، فإنّ ذكر الكبرى غالباً يبدو مستغنياً عنه، و الجمهور إذا أحسّ أنّ الخطيب يذكر ما لا حاجة إلى ذكره أو يأتي بالمكرّرات يسرع إليه الملل والضجر والاستيحاش منه، وقد يؤثر فيه ذلك انفعالاً معكوساً فيثير في نفوسهم التهمة له في صدق قوله، فلذلك ينبغي للخطيب دائماً تجنّب زيادة الشرح والتكرار المملّ، فإنّه يثير التهمة في نفوس المستمعين وشكوكهم في قولهم وضجرهم منه. وبعد هذا، فلو اضطرّ الخطيب إلى ذكر الكبرى - كما لو كان حذفها يوجب أن يكون خطابه غامضاً - فينبغي أن يوردها مهملةً حتّى لا يظهر كذبها لو كانت كاذبة، وأن لا يوردها بعبارة منطقية جافّة.

وصنعة الخطابة تعتمد كثيراً على المقدرة في إيراد الضمير أو إهمال الكبرى، فمن الجميل بالخطيب أن يراقب هذا في خطابه. وهذا ما يحتاج إلى مرانٍ وصنعةٍ وحذقٍ. والله تعالى قبل ذلك هو المسدّد للصواب الملهم للمعرفة.

- ١٦ -

التمثيل

سبق أن قلنا - في الفصل ١٤ -: إنّ الخطابة تعتمد على القياس والتمثيل، وفي الحقيقة تعتمد على التمثيل أكثر، نظراً إلى أنّه أقرب إلى أذهان العامة وأمكن في نفوسهم. وهو في الخطابة يقع على أنحاء ثلاثة:

١- أن يكون من أجل اشتراك الممثل به مع المطلوب في معنى عام يُظنّ أنّه العلة للحكم في الممثل به، وهذا النحو هو التمثيل المنطقي الذي تقدّم الكلام فيه آخر الجزء الثاني^(١).

٢- أن يكون من أجل التشابه في النسبة فيهما، كما يقال مثلاً: كلّما زاد تواضع

المتعلّم زادت معارفه بسرعة، كالأرض كلما زاد انخفاضها انحدرت إليها المياه الكثيرة بسرعة.

وكلُّ من هذين القسمين قد يكون الاشتراك والتشابه في النسبة حقيقة.
وقد يكون بحسب الرأي الواقع، كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾^(١) أو كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ...﴾^(٢).
وقد يكون بحسب رأي يظهر و يلوح سداؤه لأوّل وهلة و يُعلم عدم صحّته بالتعقيب، كقول عمر بن الخطّاب يوم السقيفة: «هيهات! لا يجتمع اثنان في قرَن»^(٣) والقرَن - بالتحريك - الحبل الذي يُقرن به البعيران؛ قال ذلك ردّاً على قول بعض الأنصار: «منا أميرٌ ومنكم أمير» بينما أنّ هذا القائل غرضه أنّ الإمارة مرّةً لنا و مرّةً لكم، لا على أن يجتمع أميران في وقتٍ واحدٍ حتّى يصحّ تشبيهه باجتماع اثنين في قرَن؛ على أنّه آية استحالة في الممثل به، وهو أن يجتمع بعيران في حبلٍ واحد يُقرنان به لو أراد هذا القائل اجتماع أميرين في آنٍ واحد، فالاستحالة في الممثل نفسه لا في الممثل به.

٣- أن يكون التمثيل بحسب الاشتراك بالاسم فقط، وقد ينطلي هذا أمره على غير المتنبّه المثقّف. وهو مغالطة، ولكن لا بأس بها في الخطابة حيث تكون مقنعة و موجبة لظنّ المستمعين بصدقها.

مثاله: أن يحبّب الخطيب شخصاً و يمدحه لأنّ شخصاً آخر محبوبٌ ممدوحٌ له هذا الاسم. أو يتشاءم من شخصٍ و يذمّه لأنّ آخر له اسمه معروفٌ بالشرّ و المساوئ.

(١) الجُمُعة: ٥.

(٢) البقرة: ٢٦١.

(٣) تاريخ الطبري: ج ٢ ص ٤٥٧، الكامل لابن الأثير: ج ٢ ص ٣٢٩.

و يشبه أن يكون من هذا الباب قول الأَرَجَانِي:

يزداد دمي على مقدار بُعدهم تزايد الشُّهُب إثر الشمس في الأفقِ
 فحَكَم بتزايد الدموع على مقدار بُعد الأَحَبَّة قياساً على تزايد الشُّهُب بمقدار
 تزايد بُعد الشمس في الأفق، لاشتراك الدموع و الشُّهُب بالاسم إذ تُسمَّى الدموع
 بالشُّهُب مجازاً، و لاشتراك الحبيب و الشمس بالاسم إذ يُسمَّى الحبيب شمساً
 مجازاً.

المبحث الثاني: الأنواع

- ١ -

تمهيد

تقدّم في الفصل ١٤ من الباب الأول^(١) أنّ الموضع في اصطلاح هذه الصناعة كلّ مقدّمة من شأنها أن تكون جزءاً من التثبيت. وهو غير الموضع باصطلاح صناعة الجدّل، بل إنّما هو بمنزلة الموضع في صناعة الجدّل يُسمّى هنا «نوعاً» وهو - أي: النوع - كلّ قانونٍ تُستنبط منه المواضع، أي: المقدّمات الخطائيّة. مثلاً يقال لنقل الحكم من الضدّ إلى ضده: «نوع» إذ منه تُستخرج المواضع الموصلة إلى المطلوب الخطابيّ، فيقال مثلاً: إذا كان خالدٌ عدوّاً فهو يستحقّ الإساءة، فأخوه لمّا كان صديقاً فهو يستحقّ الإحسان. فهذه القضية «موضع» وهي من «نوع» نقل الحكم من الضدّ إلى ضده.

ثمّ إنّّه لمّا كان المجادل مضطراً إلى إحضار المواضع في ذهنه وإعدادها لكي يستنبط منها ما يحتاجه من المقدّمات المشهورة فكذلك الخطيب يلزمه أن يحضر لديه ويُعدّ الأنواع لكي يستنبط منها ما يحتاجه من المواضع (المقدّمات المقنعة).

وكلّ خطيبٍ في أيّ صنفٍ من أصناف المفاوضات الخطابية له أنواع خاصّة وقواعد كليّة تخصّه يستفيد منها في خطابه، فلذلك اقتضى أن ننبّه على بعض هذه الأنواع في أصناف الخطابة للاستئناس وللتنبيه على نظائرها، كما صنعنا في مواضع الجدل، فنقول:

- ٢ -

الأنواع المتعلقة بالمنافرات

تقدّم في البحث ١٣ معنى «المنافرات»^(١) أنّها التي تُثبت مدحاً أو ذمّاً، إمّا للأشخاص أو للأشياء باعتبار ما هو حاصل في الحال، فيقرّر الخطيب فضيلته أو نفعه في المدح أو يقرّر ضدّه في الذمّ. وإنّما سُمّيت «منافرات» لأنّ^(٢) بها يتنافر الناس و يختلفون، و يروم بعضهم قهر بعضٍ بقوله و بيانه.

و من هذه الناحية تشبه الخطابة الجدل، وإنّما الفرق من وجهين:

١ - أنّه في الخطابة ينفرد الخطيب في ميدانه، و في الجدل يكون الكلام للخصمين سؤالاً و جواباً و ردّاً و بدلاً.

٢ - أنّ غرض الخطيب أن يبعث المستمعين على عمل الأفعال الحسنة و التنفّر من الأفعال السيئة لا لمجرّد المدح و الذمّ، و المجادل ليس غرضه إلّا التغلب على خصمه، و ليس همّه أن يعمل به أحدٌ أو لا يعمل. و بالاختصار: غرض الخطيب إقناع الغير بفضل الفاضل و نقص المفضول ليعمل على مقتضى ذلك، و غرض المجادل إرغام الغير على الاعتراف بذلك.

و بين الأسلوبين بونٌ بعيد، فإنّ الأوّل يتطلّب الرفق و اللين و الاستحواذ على مشاعر المخاطب و رضاه، و الثاني لا يتطلّب ذلك، فإنّ غرضه يتمّ حتّى لو اعترف

(٢) في الأصل «فلان» و ما أثبتناه أولى.

(١) راجع ص ٤٥٨.

الخصم مرغماً مقهوراً.

إذا عرّفت ذلك فعلى الخطيب في المنافرات أن يكون مطلعاً على أنواع جمال الأشياء و قُبْحها. و لكلّ شيءٍ جمالٌ و قُبْحٌ بحسبه، ففي الإنسان جماله بالفضائل و قُبْحه بالردائل، و باقي الأشياء جمالها بكمال صفاتها اللاتقة بها و قُبْحها بنقصها. ثمّ الإنسان مثلاً فضيلته أن تكون له ملكةٌ تقتضي فعل الخيرات بسهولة، كفضيلة الحكمة و العلم و العدالة و الإحسان و الشجاعة و العفة و الكرم و المروّة و الهمة و الحلم و أصالة الرأي. و هذه أصول الفضائل، و يتبعها ممّا يدخل تحتها كالإيثار الذي يدخل تحت نوع الكرم، أو ممّا يكون سبباً لها كالحياء الذي يكون سبباً للعفة، أو ممّا يكون علامةً عليها كصبر الأمين على تحمّل المكاره في سبيل المحافظة على الأمانة، فإنّ هذا الصبر علامةٌ على العدالة.

و أمّا باقي الأشياء غير الإنسان فكمالها بحصول الصفات المطلوبة لمثلها، و قد قلنا: لكلّ شيءٍ جمالٌ و قُبْحٌ بحسبه، فكمال الدار مثلاً و جمالها باشتغالها على المرافق المحتاج إليها و سعتها و جِدّة بنائها و ملاءمة هندستها للذوق العام... و هكذا. و كمال المدينة مثلاً و جمالها بسعة شوارعها و تنسيقها و نظافتها و كثرة حدائقها و تهيئة وسائل الراحة فيها و الأمن و حُسن مائها و هوائها و جِدّة بناء دورها... و هكذا.

و على الخطيب بالإضافة إلى ذلك أن يكون قادراً على مدح ما هو قبيحٌ بمحاسن قد يظنّ الجمهور أنّها ممّا يستحقّ عليها المدح و الثناء، مثل أن يصوّر فسق الفاسق بأنّه من باب لطف المعاشرة و خفّة الروح، و يصوّر بلاهة الأبله أنّها بساطة نفسٍ و صفاء سريرةٍ و قلّة مبالاةٍ بأُمور الدنيا و اعتباراتها، و يصوّر متتبع عورات الناس الهماز الغماز بأنّه محبٌّ للصراحة أو أنّه لا تأخذه في سبيل قول الحقّ لومةٌ لائم. و يصوّر الحاكم المرتشي بأنّه يسهّل بالرشوة أُمور الناس و يقضي

حوادثهم ... وهكذا يمكن تحويل كثير من الرذائل و النقائص إلى ما يشبه أن يكون من الفضائل و الكمالات في نظر الجمهور.

و كذلك - على العكس - يمكن تحويل جملة من الفضائل إلى ما يشبه أن يكون من الرذائل و النقائص في نظر الجمهور، كوصف المحافظ على دينه بأنه جاف متزمت أو رجعي خرافي، أو وصف الشجاع بأنه مجنون متهور، أو وصف الكريم بأنه مسرف مبذر... وهكذا. والكثير من هذا يحتاج إلى حذقة و بُعد نظر. و إذ عرفت وجوه مقتضيات المدح يمكن أن تعرف بمناسبتها وجوه مقتضيات الذم، لأنها أضدادها.

- ٣ -

الأنواع المتعلقة بالمشاجرات

تقدّم في معنى المشاجرات أنّها تتعلّق بالحاصل سابقاً^(١). و ذلك لبيان ما حدث كيف حدث، هل حدث على وجه جميل ممدوح أو على وجه مذموم؟ فتكون المشاجرة شكراً أو شكاية أو اعتذاراً أو ندماً و استغفاراً.

و «الشكر» إنّما يكون بذكر محاسن ما حدث و كمالاته إنساناً أو غير إنسان، على حسب ما تقدّم من البيان الإجماليّ عن محاسن الأشياء و كمالاتها في المنافرات، فلا حاجة إلى إعادته.

و إنّما الذي ينبغي بيانه ما يختصّ بـ «الشكاية» ثمّ «الاعتذار» و «الندم» فنقول:

لا تصحّ «الشكاية» إلّا من الظلم و الجور. و حقيقة الجور هو الإضرار بالغير

على سبيل المخالفة للشرع بقصدٍ وإرادة.

والمقصود من «الشرع» ما هو أعمّ من الشريعة المكتوبة و غير المكتوبة، والمكتوبة مثل الأحكام المنزلة الإلهية والقوانين المدنية والدولية، و غير المكتوبة ما تطابق عليها آراء العقلاء أو آراء أمةٍ بعينها وكان المعتدي منها، أو آراء قُطره أو عشيرته أو نحو ذلك.

فما تطابق عليها آراء الجميع هي «المشهورات المطلقة» و الباقي هي من «المشهورات الخاصة». و مثال الأخيرة «النهوة» باصطلاح عرب العراق في العصور الأخيرة، فإنها عند غير المتحضّرين منهم شريعة غير مكتوبة، و هي أنّ للرجل الحقّ في منع تزوّج ابنة عمّه من أجنبيّ، فالأجنبيّ إذا تزوّجها من دون رخصة ابن عمّها و إذنه عدوّه في عُرفهم جائراً غاصباً و قد يُهدر دمه و إن كان هذا العُرف يُعدّ في الشريعة المكتوبة الإسلامية و غيرها ظلماً و جوراً و أنّ «الناهي» هو الجائر الظالم.

ثمّ «المخالفة للشرع» إمّا أن تقع في المال أو العِرض أو النفس، ثمّ إمّا أن تكون على شخصٍ أو أشخاصٍ معيّنين، أو تقع على جماعةٍ اجتماعيّة كالدولة و الوطن و الأمة و العشيرة.

و على هذا فينبغي للخطيب المشتكي أن يَعرف معنى الجور و بواعثه و أسبابه، و ما هي الأسباب التي تقتضي سهولته أو صعوبته، و متى يكون عن إرادةٍ و قصد، و كيف يكون كذلك. و كلّ هذه فيها أبحاثٌ واسعة تُطلّب من المطوّلات. و أمّا «الاعتذار» فحقيقته التنصّل ممّا ذكره المتظلمُ المشتكي و دفع تظلمه. و هو يقع بأحد أمرين:

١ - إنكار وقوع الظلم رأساً.

٢ - إنكار وقوعه على وجهٍ يكون ظلماً و جوراً، فإنّ كثيراً من الأفعال إمّا

تقع عدلاً حَسَنَةً و ظُلماً قَبِيحَةً بالوجوه و الاعتبار إمّا من جهة القصد و إمّا من جهة اختلاف الشريعة المكتوبة مع الشريعة غير المكتوبة، كما مثّلناه بالنهوة. و أمّا «الندم» فهو الإقرار و الاعتراف بالظلم. و قد يُسمّى استغفاراً. و ذلك بأن يلتمس العفو عن العقوبة و التفضّل بإسقاط ما يلزم من غرامةٍ و نحوها. و للاستغفار و الاعتذار أساليب يطول شرحها.

- ٤ -

الأنواع المتعلقة بالمشاورات

لَمّا كانت غاية الخطيب في المشاورة إقناع الجمهور على فعل ما هو خيرٌ لهم و فيه مصلحتهم و الإقلاع عن المساوئ و الشرور و ما يضرّهم ناسبَ أن لا يبحث إلّا عمّا يقع تحت اختيارهم من الخيرات و الشرور، أو ما له مساسٌ باختيارهم و إن كان في نفسه خارجاً عن اختيارهم.

و هذا الثاني كالأرض السبخة مثلاً فإنّ سوءها و ضررها ليس باختيار المزارعين و لا من أفعالهم، و لكن يمكن أن يكون لها مساسٌ باختيارهم بأن يجتنبوا الزراعة فيها مثلاً فيمكن أن يوصي الخطيب بذلك و يدخل في غرضه. أمّا ما لا يقع تحت اختيارهم و ما ليس له مساسٌ به أصلاً فليس للمشاور أن يتعرّض له.

و الأنواع التي تتعلّق بالمشاورات على قسمين رئيسين:

(القسم الأول) ما يتعلّق بالأُمور العظام، و هي أربعة:

١ - الأُمور الماليّة العامّة: من نحو صادرات الدولة و وارداتها، و ما يتعلّق في دخل الأُمّة و مصروفاتها. فالخطيب فيها ينبغي أن يطّلع على القوانين التي تخصّها

و على العلوم التجاريّة و الماليّة و ما له دخلٌ في زيادة الثروة أو نقصها.

٢ - الحرب و السلم: فالخطيب فيه لا يستغني عن معرفة القوانين العسكريّة و العلوم الحرّيّة و أصول تنظيم الجيوش و قيادتها، مع الاطّلاع على تاريخ الحروب و الوقائع و سرّ نشوبها و إخمادها، و الوسائل اللازمة للهجوم و الدفاع، و ما يتحقّق به النصر، و ما يتمكّن به من النجاة من الهزيمة. كما ينبغي أن يكون عارفاً بما يُثير الغيرة و الحميّة في نفوس الجنود و ما يشجّعهم و يُثبت عزائمهم و يشحذ همهم، و يهوّن عليهم الموت في سبيل الغاية التي يحاربون لأجلها. و أن يكون عارفاً بما يُثير في نفوس الأعداء الخوف و الرهبة و ضعف الهمة و اليأس من النصر و توقّع الهزيمة، و نحو ذلك ممّا يُسمّى في الاصطلاح الجديد بـ «حرب الأعصاب».

٣ - المحافظة على المدن: و العلوم التي تخصّها و لا يستغني الخطيب عن معرفتها هي علوم هندسة البناء و المسح و تنظيم الشوارع، و ما تحتاجه البلدة في مجاري مياهها و تنويرها و تعبيد طرقها و نظافتها، و نحو ذلك.

٤ - الاجتماعيات العامّة: كالشرائع و السنن من دينيّة أو مدنيّة أو سياسيّة. ففي المصلحة الدينيّة مثلاً ينبغي للخطيب أن يكون عارفاً بالشرعية السماويّة، حافظاً لآثارها مطّلعاً على تاريخها، ملماً بأصول العقائد و فروع تلك الشريعة.

أمّا لو كان خطيباً في غاية سياسيّة أو نحوها فينبغي أن يكون خبيراً بما يخصّها من قوانين و علوم و ما يكتنفها من تاريخ و حوادث و تقلّبات. فالسياسيّ يحتاج إلى العلوم السياسيّة و الخبرة بأمورها، و الأخلاقيّ يحتاج إلى علم الأخلاق، و الحاكم و المحامي إلى القوانين الشرعيّة و المدنيّة.

و على الإجمال: أن الخطيب في الأمور الاجتماعيّة - لا سيّما مريد المحافظة على سنّة أو دولة - يلزم فيه أن يكون أعلم و أمهر الخطباء الآخرين، و أعرف

بنفسيّات الجمهور و مصالحهم، لأنّ موقفه مع الجمهور من أدقّ المواقف وأصعبها. بل هذا الباب - باب المشاورة - على العموم من أخطر أبواب الخطابة وأشقّها، فقد يسقط الرجل الدينيّ والسياسيّ في نظر الجمهور لأنّ تفه الأسباب. وكم شاهدنا وسمعنا رئيسَ دولةٍ أو مرشدَ قطرٍ أو مرجعاً دينيّاً لفرقةٍ بينما هو في القمّة من عظّمته إذا به يهوي بين عشيةٍ و ضحاها من بُرجه الرفيع محطّماً لخطأٍ صغيرة ارتكبها، أو لأمرٍ فعله أو قاله معتقداً فيه الصلاح فاتّهمه الجمهور بالخيانة أو الخطل، أو ظنّوا فيما عمله أو رآه الفساد والضرر.

والجمهور لا صبر له على كتمان رأيه أو تأجيل التعبير عنه إلى وقتٍ آخر، كما لا يعرف المجاملة والمداراة والمداينة والمماشاة، ولا يفهم البرهان والدليل حينئذٍ إلّا القوّة تسكته أو السيف يفنيه.

هذا، وإنّ حصرَ كلِّ ما ينبغي للخطيب في باب الاجتماعيات من معرفة لا يسعه هذا المختصر، وكفى ما أشرنا إليه.

و نزيد هنا أنّه على العموم من أهمّ ما يلزم له - بعد معرفة كلِّ ما يتعلّق بفرعه المختصّ به - أن يكون مطلعاً على علم الاجتماع و علم النفس. وأهمّ من ذلك الخبرة في تطبيقهما، و تشخيص نفسيّات الجماهير المستمعين له، و معرفة تاريخ من سبقه من القادة والرؤساء و الاستفادة من تجاربهم منضّمة إلى تجاربه الشخصية. وأهمّ من ذلك كلّ المواهب الشخصية التي أشرنا إليها سابقاً، فإنّه كم من خطيبٍ موهوبٍ يبرز أعلم العلماء و هو لم يدرس علوم الاجتماع، إذ يسوقه ذكاؤه و فطرته إلى معرفة ما يقتضيه ذلك الاجتماع و ما يتطلبه، فيستطيع أن يهيمن عليه و يُسخره ببيانهِ و يُسحره بأسلوبهِ.

(القسم الثاني الرئيسيّ) ما يتعلّق بالأُمور الجزئيّة:

وهي غير محدودة ولا معدودة، فلذلك لا يمكن ضبطها، وإنما يتبع فيها نباهة الخطيب و فطنته. غير أنّها تشترك في شيء واحد عامّ هو: طلب صلاح الحال، فلذلك من جهة عامّة ينبغي للخطيب أن يعرف:

أولاً: معنى «صلاح الحال» مثل أن يقال: إنّهُ في الإنسان استجماع الفضائل النفسيّة والجسميّة، أو الحصول على الخيرات والمنافع التي بها السعادة في الدنيا والآخرة، أو الحصول على الملذّات وإشباع الشهوات مع محبة القلوب واحترام الناس في الحضور والثناء عليه في الغيبة... وهكذا، على حسب اختلاف الآراء والأنظار في معنى صلاح حال الإنسان.

و ثانياً: الأمور التي بها يتحقّق صلاح الحال، مثل فضيلة النفس بالحكمة والأخلاق ونحوها ممّا تقدّم، ومثل فضيلة البدن بالصحة وقوّة العضلات والجمال واعتدال البنية، ومثل طهارة الأصل ونباهة الذكر والكرامة والشرف والثروة وكثرة الأتباع والأنصار وحسن الحظّ، ونحو ذلك.

و ثالثاً: طرق اكتساب هذه الأمور واحدةً واحدةً، وأحسن الوسائل وأسهلها في الحصول عليها، مثل أن يعرف أنّ الحكمة والمعرفة تحصل بالجدّ والتحصيل والإخلاص لله تعالى والتجرّد عن مغريات الدنيا، وأنّ الصحة تحصل بالرياضة وتنظيم المأكولات، وأنّ الثروة تحصل بالزراعة أو التجارة أو الصناعة... وهكذا.

و رابعاً: الأمور النافعة في تحصيل تلك الخيرات والمعينة لوسائلها، كالسعي وانتهاز الفرص، والتضحية بكثير من الملذّات، والصدق والأمانة. وبعكسها الأمور الضارة كالركون إلى الراحة والكسل وإيثار اللذة واللهو والبطالة، ونحو ذلك.

و خامساً: ما هو الأفضل من الخيرات والأنفع وبأيّ شيء يتحقّق الأفضليّة،

مثل أن الأعمّ الشامل أفضل ممّا هو دونه في الشمول، والدائم خيرٌ من غير الدائم،
و ما هو أكثر نفعاً أحسنُ ممّا هو أقلّ، و ما يستتبع نفعاً آخرَ أنفعُ ممّا لا يستتبع...
وهكذا.

هذه جملة الأنواع المتعلّقة بأصناف الخطابة الثلاثة، وهناك أنواع أخرى
مشتركة يطول الكلام عليها كأنواع ما يعدّ للاستدراجات و ما يتعلّق بإمكان
الأمر أضرّ بنا عنها اختصاراً.

المبحث الثالث: التوابع

- ١ -

تمهيد

تقدّم معنى «العمود» و «الأعوان»^(١) وذكرنا هناك أقسام الأعوان من الشهادة والاستدراجات التي هي خارجة عن نفس العمود. وكلّ ذلك كان من أجزاء الخطابة.

و هناك وراء أجزاء الخطابة أمورٌ خارجةٌ عنها مزيّنة لها و تابعة و متممة لها، باعتبار ما لها من التأثير في تهئية المستمعين لقبول قول الخطيب. و هي على الإجمال ترتبط كلّها بنفس القول و الخطابة، فلذلك تُسمّى بـ «التوابع» و تُسمّى أيضاً «التحسينات» و «التزيينات».

و هي ثلاثة أنواع:

١- ما يتعلّق بنفس الألفاظ.

٢- ما يتعلّق بنظمها و ترتيبها.

٣- ما يتعلّق بالأخذ بالوجه.

و نحن نشير إلى هذه الأقسام و نوضحها على حسب هذا الترتيب، فنقول:

(١) راجع ص ٤٤٧ و ٤٤٨.

- ٢ -

حال الألفاظ

و المراد منها: ما يتعلّق بهيئة اللفظ مفرداً كان أو مركّباً، والتي ينبغي للخطيب أن يراعيها. وأهمّها الأمور الآتية:

١- أن تكون الألفاظ مطابقة للقواعد النحويّة و الصرفيّة في لغة الخطيب، فإنّ اللحن و الغلط يشوّه الخطاب و يسقط أثره في نفوس المستمعين.

٢- أن تكون الألفاظ من جهة معانيها صحيحة صادقة، بأن لا تشمل مثلاً على المبالغات الظاهر عليها الكذب.

٣- أن لا تكون ركيكة الأسلوب و لا متكلّفاً بها على وجهٍ تخرج عن المحاورّة التي تصلح لمخاطبة العامّة و الجمهور، بل ينبغي أن يكون أسلوبها معتدلاً على نحوٍ ترتفع به عن ركافة الأسلوب العامّي و لا تبلغ درجة أسلوب محاورة الخاصّة الذي لا ينتفع به الجمهور.

٤- أن تكون وافية في معناها بلا زيادةٍ و فضول، و لا نقصانٍ مخلّ.

٥- أن تكون خالية من الحشو الذي يفكّك نظام الجُمْل و ارتباطها، أو يوجب إغلاق الكلام و صعوبة فهمه.

٦- أن يتجنّب فيها الإبهام و الإيهام و احتمال أكثر من معنى، و إن كان ذلك ممّا قد يحسّن في الكلام الشعريّ، و يحسّن من الكُهان الذين يريدون أن لا يظهر كذبهم في تنبؤاتهم. و لكنّه لا يحسّن ذلك من الخطيب إلّا إذا كان سياسياً حينما يقضي موقفه عليه الفرار من مسؤوليّة التصريح.

٧- أن تكون معتدلة في الإيجاز و الإطناب، لأنّ الإيجاز قد يُخلّ بالمعنى و التطويل يورث الملل. و الحالات تختلف في ذلك، فقد يكون المستمعون كلّهم

أو أكثرهم على حالٍ من الذكاء و المعرفة يحسُن في خطابهم الإيجاز. وقد يكون المطلوب يستدعي التأكيد و التكرار و التهويل فيحسُن التطويل حتّى مع المستمعين الأذكياء. و على كلّ حال، ينبغي بل يجب تجنّب التكرار الذي لا فائدة فيه في جميع المواقع. و كذلك إيراد الألفاظ المترادفة لا يحسُن الإكثار منه.

٨- أن تكون خاليةً من الألفاظ الغريبة و الوحشية و غير المتداولة، و من التعبيرات التي يشمئزّ منها المستمعون كالألفاظ الفحشية، فلو اضطرّ إلى التعبير عن معانيها فليستعمل بدلها الكنايات.

٩- أن تكون مشتملة على المحسّنات البديعية و الاستعارات و المجازات و التشبيهات، فإنّ هذه كلّها لها الأثر الكبير في طراوة الكلام و جاذبيته و حلاوته. و لكن يجب أن يعلم أنّ الاستعارات و المحسّنات و نحوها لا تخلو عن غرابة و بُعدٍ على فهم الناس، فلا ينبغي الخروج بها عن حدّ الاعتدال، و ينبغي أن يُراعى فيها الأقرب إلى طبع العامة و يفضلّ منها ما هو مطبوع على المتصنّع المتكلّف به. و يحسُن أن نشبّها بالغرباء في مجالس الأصدقاء، فإنّ حضورهم لا يخلو من فائدة، و لكنّهم لا بدّ أن يؤثروا ضيقاً و انقباضاً في نفوس الأصدقاء.

١٠- أن تكون الجُمْل مزدوجة موزونة المقاطيع. و معنى «الوزن» هنا ليس الوزن المقصود به في الشعر، بل معادلته على الوجوه الآتية، و هي على أنحاء متفاوتة متصاعدة:

أ- أن تكون مقاطيع الجُمْل متقاربة في الطول و القصر و إن كانت حروفها و كلماتها غير متساوية، مثل قوله: «بكثرة الصمت تكون الهيبة، و بالنّصفه يكثر المواصلون»^(١).

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج ١٩ ص ٤٨.

ب - أن يكون عدد كلمات المقاطيع متساوية، نحو: «العلم وراثَةٌ كريمة، والآداب حُللٌ مجددة»^(١).

ج - أن تكون الكلمات بالإضافة إلى تساويها متشابهة و حروفها متعادلة، نحو: «أقوى ما يكون التصنعُ في أوائله، وأقوى ما يكون الطبعُ في أواخره»^(٢).

د - أن تكون المقاطيع مع ذلك في المدّ و عدمه متعادلة، نحو: «طلبُ العادة أفضل الأفكار، وكسب الفضيلة أنفع الأعمال». فالأفكارُ تعادل الأعمال في المدّ.

هـ - أن تكون الحروف الأخيرة من المقاطيع متشابهة كما لو كانت مسجّعة، نحو: «الصبرُ على الفقر قناعة، والصبرُ على الذلّ ضراعة»^(٣).

و أحسن الأوزان في الجُمْل أن تكون متعادلة مثنى أو ثلاث، أمّا ما زاد على ذلك فلا يحسُن كثيراً، بل قد لا يُستساغ و يكون من التكلّف الممقوت.

- ٣ -

نظم و ترتيب الأقوال الخطابيّة

كلّ كلام يشتمل على إيضاح مطلوبٍ خطابيٍّ أو غيرٍ خطابيٍّ لا بدّ أن يتألف من جزءين أساسيين، هما: الدعوى، والدليل عليها. والنظم الطبيعيّ يقتضي تقديم الدعوى على الدليل. وقد تقتضي مصلحة الإقناع العكس، وهذا أمرٌ يرجع تقديره إلى نفس المتكلّم.

أمّا الأقوال الخطابيّة فالمناسب لها على الأغلب - بالإضافة إلى ذينك الجزئين الأساسيين - أن تشتمل على ثلاثة أمورٍ أخرى: تصدير، واقتصاص، و خاتمة. ونحن نبينها بالاختصار:

(٢) المصدر السابق: ج ٢٠ ص ٣٢٨.

(١) شرح نهج البلاغة: ج ١٨ ص ٩٣.

(٣) المصدر السابق: ج ٢ ص ٢٩٤.

الأول: التصدير، وهو ما يوضع أمام الكلام ومقدمة له ليكون بمنزلة الإشارة والإيدان بالغرض المقصود للخطيب، والفائدة منه إعداد المستمعين وتهيئتهم إلى التوجه نحو الغرض. وهو يشبه تنحنح المؤذن قبل الشروع، وترنم المغني في ابتداء الغناء. وكذلك كل أمر ذي بال يُراد منه لفت الأنظار إليه ينبغي تصديره بشيء مؤذن به.

و الأحسن في الخطابة أن يكون التصدير مُشعراً بالمقصود ومُلوحاً به، لأنّه إنّما يؤتى به لفائدة تهيئة المستمعين لتقبّل الغرض المقصود. ولأجل هذا يفتتح خطباء المنبر الحسيني خطاباتهم بالصلاة على الحسين عليه السلام والتظلم له. و يفتتح الكتاب رسائلهم بالبسملة ونحوها وبالسلام والشوق إلى المرسل إليه وبما قد يُشعر بالمراد، كما هو المألوف عند أصحاب الرسائل في العصور المتقدمة. ولكن ينبغي للخطيب أو الكاتب إذا رأى أنّ التصدير ممّا لا بدّ منه أن يلاحظ فيه أمرين:

- ١- أن لا يفتتح خطابه بما يُنفّر المخاطبين أو يُثير سخطهم، كأن يأتي مثلاً بما يُشعر بالتشاؤم في موضع التهنة والفرح والسرور، أو ما يُشعر بالسرور في موضع التعزية والحزن، أو يعبر بما يُشعر بتعاضده على المخاطبين، ونحو ذلك.
- ٢- أن يحاول الاختصار جهد الإمكان بشرط أن يورده بعبارة مفهومة متينة، فإنّ الإطالة في التصدير يُضجر المخاطبين فينتقض عليه الغرض قبل الوصول إلى مطلوبه، إلّا إذا كان استدراجه لهم يتوقّف على الإطالة، كما لو أراد أن يذمّ خصماً أو فعلاً، أو يثني على نفسه أو رأيه.

و على كلّ حال: إنّ التصدير بالكلام المكرّر المألوف أو إطالته بالكلام الفارغ من أشنع ما يصنعه بعض الخطباء و الكتاب، وهو على العجز أكثر منه دليلاً على المقدرة. كما أنّ الأفضل في الاعتذار أن يترك التصدير أصلاً، لأنّه قد يُثير الظنّ

بأنه يريد التعلل والتهرب من الجواب والدفاع.

الثاني: الاقتصاص، وهو ما يُذكر بياناً على التصديق بالمطلوب وشارحاً له بقصة صغيرة تؤيده، فإنَّ القصة من أروع ما يُعين على الإقناع ويُقرب الغرض إلى الأذهان، وكأنَّها من أقوى الأدلة عليه، لا سيما عند العامة. وأصبحت القصة في العصور الأخيرة أدباً وفناً قائماً برأسه يستعينُ بها دعاة الأفكار الحديثة لتلقين العامة وإقناعهم وإن كانت من صنْع الخيال. والسرُّ: أنَّ في طبيعة الإنسان شهوة الاستماع إلى القصة فيلتذُّ بها؛ وذلك لإشباع غريزة حُبِّ الاطلاع أو لغير ذلك من غرائزه. وقد يعتبرها شاهداً ودليلاً باعتبارها تجربة ناجحة.

ثمَّ الخطيب أو الكاتب بعد الاقتصاص ينبغي أن يشرع في بيان ما يريد إقناع الجمهور به.

الثالث: الخاتمة، وهي أن يأتي بملخص ما سبق الكلام فيه وبما يؤذن بوداع المخاطبين من دعاءٍ وتحيّةٍ ونحوهما حسب ما هو مألوف. ولا شكَّ أنَّ الخاتمة كالتصدير فيها تزيينٌ للقول وتحسينٌ له، لا سيما في الرسائل والمكاتبات.

- ٤ -

الأخذ بالوجوه

المقصود بالأخذ بالوجوه تظاهر الخطيب بأُمورٍ معبرة عن حاله ومؤثرة في المستمع على وجهٍ تكون خارجةً عن ذات الخطيب وأحواله وخارجةً عن نفس ألفاظه وأحوالها، وتكون بصناعةٍ وحيلة؛ ولذلك يُسمَّى هذا الأمر «نفاقاً ورياءً» وليس المقصود به أنه يجب أن لا تكون له حقيقة كما قد تعطيه كلمة «النفاق» و«الرياء».

و هذا الأمر - مع فرضه - من الأمور الخارجة عن ذات الخطيب و لفظه، فهو له تعلقٌ بأحدهما، فهو لذلك على نوعين:

١ - ما يتعلق بلفظه، و المقصود به ما يخصّ هيئة أداء اللفظ و كَيْفِيَّة النطق به، فإنّ الخطيب الناجح من يستطيع أن يؤدّي ألفاظه بأصواتٍ و نبراتٍ مناسبةٍ للانفعال النفسيّ عنده أو الذي يريد أن يتظاهر به، و مناسبةٍ لما يريد أن يحدثه في نفوس المخاطبين من انفعالات، و أن يلقيها بنغماتٍ مناسبةٍ لمقصوده و المعنى الذي يريد إفهامه للمخاطبين، فيرفع صوته عند موضع الشدّة و الغضب مثلاً و يخفضه عند موضع اللين، و يسرع به مرّةً و يتأنّى أخرى، و بنغمةٍ محزنةٍ مرّةً و مفرحةٍ أخرى... وهكذا حسب الانفعالات النفسيّة و حسب المقاصد.

و قد قلنا سابقاً في الاستدرجات: إنّ هذه أمورٌ ليس لها قواعد مضبوطة ثابتة، بل هي تنشأ من موهبةٍ يمنحها الله تعالى من يشاء من عباده تُصقل بالمران و التجربة.

و على كلّ حال، ينبغي أن يكون الإلقاء معبراً عمّا يجيش في نفس الخطيب من مشاعرٍ و حالاتٍ نفسيّةٍ أو يتكلّفها، و معبراً عمّا يريد أن يحدثه في نفوس المخاطبين. كما ينبغي أن يكون معبراً أيضاً عن مقاصده و أغراضه الكلاميّة، فإنّ جملة واحدة قد تُلقى بلهجةٍ استفهام و قد تُلقى نفسها بلهجةٍ خبر من دون إحداث أيّ تغيير في نفس الألفاظ، و الفرق يحصل بالنغمة و اللهجة.

و هذه القدرة على تأدية الكلام المعبر بلهجاته و نغماته و نبراته شرطٌ أساسيّ لنجاح الخطيب، إذ بذلك يستطيع أن يمتزج بأرواح المستمعين و يبادلهم العواطف و يجذبهم إليه. و إلقاء الكلام الجامد لا يُثير انفعالاتهم و لا تفتّح له قلوبهم و لا عقولهم، بل يكون على العكس مُملّاً مُزعجاً.

٢ - ما يتعلق بالخطيب، و هو ما يخصّ معرفته عند المستمعين و هيئته

و منظره الخارجي ليكون قوله مقبولاً. و قد تقدّم ذكر بعضه في الاستدراجات. و هو على وجهين: قوليّ و فعليّ.

(أما القوليّ) فمثل الثناء عليه أو على رأيه، وإظهار نقصان خصمه أو ما يذهب إليه، و تقرير ما يقتضي اعتقاد الخير به و الثقة بقوله.

(و أما الفعليّ) فمثل الصعود على مرتفع كالمنبر، فإنّ مشاهدة الخطيب لها أكبر الأثر في الإصغاء إليه و ملاحقة تسلسل كلامه و الانطباع بأفكاره و انفعالاته النفسيّة. و مثل الظهور بمنظرٍ جذّابٍ و لباسٍ مقبولٍ لمثله، فإنّ لذلك أيضاً أثره البالغ في نفوس المخاطبين. و مثل الإشارات باليد و العين و الرأس و حركات البدن و تقاطيع الوجه و ملامحه، فإنّ كلّ هذه تعبّر عن الانفعالات و المقاصد إذا أحسن الخطيب أن يضعها في مواضعها. و هكذا كلّ فعلٍ له تأثير على مشاعر السامعين على نحو ما أشرنا إليه في الاستدراجات.

و العوأم أطوع إلى الاستدراجات من نفس الكلام المعقول المنطقيّ، و لهذا السبب تجد أنّ المتزهد المتقشّف يسيطر على نفوسهم و إن كان فاسد العقيدة أو غير مرضيّ القول أو سيّئ التصرفات.

ثمّ إنّّه ينبغي أن يُجعل من باب الأخذ بالوجوه الذي يستعين به الخطيب على التأثير هو «الشعر» فإنّه - كما سيأتي - أكد في التأثير على العواطف و أمكن في القلوب. فلا ينبغي أن تفوت الخطيب الاستعانة بالشعر، فيمزج به كلامه و يلطّف به خطابه، لا سيّما الأمثال و الحِكَم منه، و لا سيّما ما كان مشهوراً لشعراء معروفين. و سيأتي في البحث الآتي الكلام عن صناعة الشعر.

الفصل الرابع

صناعة الشعر

تمهيد:

إنَّ الشِّعرَ صناعةٌ لفظيَّةٌ تستعملها جميع الأمم على اختلافها. والغرض الأصليُّ منه التأثير على النفوس لإثارة عواطفها: من سرورٍ وابتهاج، أو حُزنٍ وتألُّم، أو إقدامٍ وشجاعة، أو غضبٍ وحقد، أو خوفٍ وجُبْن، أو تهويل أمرٍ وتعظيمه، أو تحقير شيءٍ وتوهينه، أو نحو ذلك من انفعالات النفس.

والرَّكنُ المقوِّمُ للكلام الشِّعريِّ المؤثِّر في انفعالات النفوس ومشاعرها أن يكون فيه تخييلٌ وتصوير، إذ للتخييل والتصوير الأثر الأوَّل في ذلك كما سيأتي بيانه؛ فلذلك قيل: إنَّ قدماء المناطق من اليونانيِّين جعلوا المادَّةَ المقوِّمةَ للشِّعر القضايا المتخيَّلات فقط، ولم يعتبروا فيه وزناً ولا قافية.

أمَّا العرب - وبتبعثهم أممٌ أخرى ارتبطت بهم كالفُرس والتُّرك - فقد اعتبروا في الشِّعر الوزن المخصوص المعروف عند العروضيِّين، واعتبروا أيضاً القافية على ما هي معروفة في علم القافية، وإن اختلفت هذه الأمم في خصوصيَّاتها. أمَّا ما ليس له وزنٌ وقافية فلا يُسمَّونه شِعراً وإن اشتمل على القضايا المخيَّلات.

ولكنَّ الَّذي صرَّح به الشيخ الرئيس في منطق الشفاء: أنَّ اليونانيِّين كالعرب كانوا يعتبرون الوزن في الشِّعر^(١)، حتَّى أنَّه ذكر أسماء الأوزان عندهم.

(١) منطق الشفاء: ج ٤ ص ٢٩.

وهكذا يجب أن يكون، فإنّ للوزن أعظم الأثر في التخيل و انفعالات النفس، لأنّ فيه من النعمة و الموسيقى ما يُلهب الشعور و يحفّزه، و ما قيمة الموسيقى إلّا بالتوقيع على وزنٍ مخصوصٍ منظم. بل القافية كالوزن في ذلك و إن جاءت بعده في الدرجة.

و من الواضح أنّ الشعر الموزون المُقَفَّى يفعل في النفوس ما لا يفعله الكلام المنثور، سواء كان هذا الفرق بسبب العادة - إذ الوزن صار مألوفاً عند العرب و شبههم و تربّى لديهم ذوق ثانٍ غير طبيعيّ - أو ^(١) على الأصحّ كان بسبب تأثر النفس بالوزن و القافية بالغريزة كتأثرها بالموسيقى المنظمة بلفرق. و العادة ليس شأنها أن تخلق الغرائز و الأذواق، بل تُقوِّيها و تشحذها و تنمّيها.

بل حتّى الكلام المنثور المُقَفَّى و المزدوج المعادلة جُمَلُه بدون أن يكون له وزنٌ شعريّ له وقعٌ على النفوس و يهزّها، كما سبق الكلام عليه في توابع الخطابة ^(٢). نعم، المبالغة في التسجيع الذي يبدو متكلفاً به - على النحو الذي ألفته القرون الإسلامية الأخيرة - أفقدت الكلام رونقه و تأثيره.

و على هذا، فالوزن و القافية يجب أن يعتبرا من أجزاء الشعر و مقوماته، لا من محسناته و توابعه، ما دام المنطقيّ إنّما يهّمه من الشعر هو التخيل، و كلّما كان أقوى تأثيراً و تصويراً كان أدخل في غرضه. و يصحّ - على هذا - أن يعدّ الوزن و القافية من قبيل «الأعوان» نظير التي ذكرناها في الخطابة. أمّا «العمود» فهو نفس القضايا المخيّلات. فكما تنقسم أجزاء الخطابة إلى عمودٍ و أعوان فكذلك الشعر.

نعم، إنّ الكلام المنظوم المُقَفَّى إذا لم يشتمل على التصوير و التخيل لا يُعدّ من

(١) في الأصل «أم» و الأصحّ ما أثبتناه. (٢) راجع ص ٤٧٧.

الشعر عند المناطق، فلا ينبغي أن يُسمّى المنظوم في المسائل العلميّة أو التاريخيّة المجردة مثلاً شعراً وإن كان شبيهاً به صورة. وقد يُسمّى شعراً عند العرب، أو بالأصحّ عند المستعربين.

ومّا ينبغي أن يُعلم في هذا الصدد أنّا عندما اعتبرنا الوزن والقافية فلا نقصد بذلك خصوص ما جرت عليه عادة العرب فيهما، على ما هما مذكوران في علمي العروض والقافية، بل كلّ ما له تفاعل لها جرس وإيقاع في النفس - ولو مثل «البنود» وما له قوافي مكرّرة مثل «الموشّحات» و«الرباعيّات» - فإنّه يدخل في عداد الشعر.

أمّا «الشعر المنثور» المصطلح عليه في هذا العصر فهو شعرٌ أيضاً ولكنّه بالمعنى المطلق - الذي قيل عنه: إنّهُ مصطلح منطقة اليونان - فقد قدّ ركناً من أركانه وجزءاً من أجزائه.

والإنصاف: أن إهمال الوزن والقافية يضعّف القيمة الشعرية للكلام ويضعّف أثره التخيليّ في النفوس، وإن جاز إطلاق اسم الشعر عليه إذا كانت قضاياها تخيلية.

تعريف الشعر^(١):

وعلى ما تقدّم من الشرح ينبغي أن نعرّف الشعر بما يأتي:
إنّه كلامٌ مخيّلٌ مؤلّفٌ من أقوالٍ موزونةٍ متساويةٍ مقفّاة.

وقلنا: «متساوية» لأنّ مجرد الوزن من دون تساوي بين الأبيات ومصارعها فيه لا يكون له ذلك التأثير، إذ يفقد مزيّة النظام فيفقد تأثيره. فتكرار الوزن على تفعيلات متساوية هو الذي له الأثر في انفعال النفوس.

(١) راجع الجوهر النضيد: ص ٢٦١.

فأدته:

إنّ للشعر نفعاً كبيراً في حياتنا الاجتماعية، وذلك لإثارة النفوس عند الحاجة في هياجها، لتحصيل كثيرٍ من المنافع في مقاصد الإنسان فيما يتعلّق بانفعالات النفوس وإحساساتها في المسائل العامّة: من دينيّة أو سياسيّة أو اجتماعيّة، أو في الأمور الشخصيّة الفرديّة. ويمكن تلخيص أهمّ فوائده في الأمور الآتية:

- ١- إثارة حماس الجُند في الحروب.
 - ٢- إثارة حماس الجماهير لعقيدة دينيّة أو سياسيّة، أو إثارة عواطفه لتوجيهه إلى ثورةٍ فكريّةٍ أو اقتصاديّة.
 - ٣- تأييد الزعماء بالمدح والثناء و تحقير الخصوم بالذمّ والهجاء.
 - ٤- هياج اللذّة والطرب وبعث السرور والابتهاج لمحض الطرب و السرور، كما في مجالس الغناء.
 - ٥- إهاجة الحُزن والبكاء والتوجّع والتألّم، كما في مجالس العزاء.
 - ٦- إهاجة الشوق إلى الحبيب أو الشهوة الجنسيّة، كالتشبيب والغزل.
 - ٧- الاتعاظ عن فعل المنكرات وإخماد الشهوات، أو تهذيب النفس وترويضها على فعل الخيرات، كالِحكمّ والمواظ و الآداب.
- و بعد معرفة تلك الفوائد يبقى أن نسأل عن شيئين: الأوّل عن السبب في تأثير الشعر على النفس لإثارة تلك الانفعالات. والثاني بماذا يكون الشعر شعراً - أي مخيلاً -؟

السبب في تأثيره على النفوس^(١):

والجواب على السؤال الأوّل أن نقول:

(١) جاء العنوان في الأصل قبل قوله «والجواب على السؤال...» وما أثبتناه هو الأولى.

إنَّ الشَّعْرَ قِوامه التَّخِيلُ، و التَّخِيلُ - من البديهي - أنَّه من أهمِّ الأسباب المؤثِّرة على النفوس، لأنَّ التَّخِيلَ أساسه التَّصْوِيرُ و المحاكاة و التَّمثِيلُ لما يَراد من التَّعْبِيرِ عن معنى، و التَّصْوِيرُ له من الوقع في النفوس ما ليس لحكاية الواقع بأداء معناه مجرِّداً عن تصوِّيره، فإنَّ الفرق عَظِيمٌ بين مشاهدة الشيء في واقعه و بين مشاهدة تمثيله بالصورة أو بمحاكاته بشيءٍ آخر يمثِّله. إذ التَّصْوِيرُ و التَّمثِيلُ يُثير في النفس التَّعَجُّبَ و التَّخِيلَ فتلتدُّ به و ترتاح له، و ليس لواقع الحوادث المصوَّرة و الممثَّلة قبل تصوِّيرها و تمثيلها ذلك الأثر من اللذَّة و الارتياح لو شاهدتها الإنسان.

و اعتبر ذلك فيمن يحاكون غيرهم في مشيئة أو قولٍ أو إنشادٍ أو حركةٍ أو نحو ذلك، فإنَّه يثير إعجابنا و لذتنا أو ضحكنا، مع أنَّه لا يحصل ذلك الأثر النفسي و لا بعضه لو شاهدنا نفس المحكيِّين في واقعهم. و ما سرَّ ذلك إلاَّ التَّخِيلُ و التَّصْوِيرُ في المحاكاة.

و على هذا، كلِّما كان التَّصْوِيرُ دَقِيقاً معبِّراً كان أبلغ أثراً في النفس. و من هنا كانت السينما من أعظم المؤثِّرات على النفوس، و هو سرُّ نجاحها و إقبال الجمهور عليها، لدقَّة تعبيرها و براعة تمثيلها عن دقائق الأشياء التي يُراد حكايتها. و الخلاصة: أنَّ تأثير الشَّعْرِ في النفوس من هذا الباب، لأنَّه بتصوِّره يُثير الإعجاب و الاستغراب و التَّخِيلَ، فتلتدُّ به النفس و تتأثَّر به حسب ما يقتضيه من التأثير. و لذا قالوا: إنَّ الشاعر كالصوَّرة الفنَّان الذي يرسم بريشته الصوَّرة المعبِّرة. و حقُّ أن نقول حينئذٍ: إنَّ الشَّعْرَ من الفنون الجميلة، الغرض منه تصوِّير المعاني المراد التَّعْبِيرُ عنها، ليكون مؤثِّراً في مشاعر الناس، و لكنَّه تصوِّيرٌ بالألفاظ.

بماذا يكون الشعر شعراً^(١)؟

إذا عَرَفْتَ ما تَقْدَمُ فلنعد إلى السؤال الثاني، فنقول: بماذا يكون الشعر شعراً - أي مخيلاً -؟ والجواب: أن التصوير في الشعر كما أُلْمَعنا إليه في التمهيد يحصل بثلاثة أشياء:

١ - الوزن، فإن لكل وزن شأناً في التعبير عن حالٍ من أحوال النفس ومحركاته له، ولهذا السبب يوجب انفعالاً في النفس، فمثلاً بعض الأوزان يوجب الطيش والخفة، وبعضها يقتضي الوقار والهدوء، وبعضها يناسب الحزن والشجى، وبعضها يناسب الفرح والسرور.

فالوزن - على كل حال - بحسب ما له من إيقاعات موسيقية يثير التخيل واللذة في النفوس. وهذا أمرٌ غريزيٌّ في الإنسان. وإذا أدَّى الوزن بلحنٍ ونغمةٍ تناسبه مع صوتٍ جميل كان أكثر إيقاعاً وأشدَّ تأثيراً في النفس، لا سيما أن لكل نغمةٍ صوتيةٍ أيضاً تعبيراً عن حال، فالنغمة الغليظة مثلاً تعبّر عن الغضب، والنغمة الرقيقة عن السرور وهيجان الشوق، والنغمة الشجية عن الحزن. فإذا انضمت النغمة إلى الوزن تضاعف أثر الشعر في التخيل، ولذلك تجد الاختلاف الكثير في تأثير الشعر باختلاف إنشاده بلحنٍ وبغير لحن، وباختلاف طُرُق الألحان وطُرُق الإنشاد، حتّى قد يبلغ إلى درجة النشوة والطرب، فيثير عاطفةً عفيفةً عاصفة.

٢ - المسموع من القول، يعني الألفاظ نفسها، فإن لكل حرفٍ أيضاً نغمةً وتعبيراً عن حال، كما أن تراكيبها لها ذلك الاختلاف في التعبير عن أحوال النفس والاختلاف في التأثير فيها، فهناك مثلاً ألفاظ عذبة رقيقة، وألفاظ غليظة ثقيلة على السمع، وألفاظ متوسطة.

ثم إنَّ للفظ المسموع أيضاً تأثيراً في التخيل، إمّا من جهة جوهره كأن يكون فصيحاً جَزْلاً، أو من جهة حيلةٍ بتركيبه، كما في أنواع البديع المذكورة في علمه، وكالتشبيه والاستعارة والتورية ونحوها المذكورة في علم البيان.

٣ - نفس الكلام المخيّل، أي معاني الكلام المفيدة للتخيل، وهي القضايا المخيّلات التي هي العمدة في قِوام الشعر ومادّته التي يتألّف منها.

وإذا اجتمعت هذه العناصر الثلاثة كان الشعر كاملاً، وحقٌّ أن يُسمّى «الشعر التام» وبها يتفاضل الشعراء وتسمو قيمته إلى أعلى المراتب أو تهبط إلى الحضيض. وبها تختلف رُتَبُ الشعراء وتعلو وتنزل درجاتهم. فشاعرٌ يجري ولا يُجرى معه، فيستطيع أن يتصرّف في النفوس، حتّى يكاد تكون له منزلة الأنبياء من ناحية التأثير على الجماهير. وشاعرٌ لا يستحقّ إلا أن تصفعه وتحقره، حتّى يكاد يكون أضحوكةً للمستهزئين. وبينهما درجات لا تُحصى.

أكذبه أعذبه:

من المشهورات عند شعراء اللغة العربيّة قولهم: «الشعرُ أكذبه أعذبه»^(١) وقد استخفّ بعض الأدباء المُحدّثين بهذا القول، ذهاباً إلى أنّ الكذب من أقبح الأشياء فكيف يكون مستملحاً^(٢)؟ مضافاً إلى أنّ القيمة للشعر إنّما هي بالتصوير المؤثّر، فإذا كان كاذباً فليس في الكذب تصويرٌ لواقع الشيء.

و هذا النقد حقٌّ لو كان المراد من الشعر الكاذب مجرّد الإخبار عن الواقع كذباً. غير أنّ مثل هذا الإخبار - كما تقدّم - ليس من الشعر في شيء وإن كان صادقاً. وإنّما الشعر بالتصوير والتخيل.

(١) راجع تفسير الألوسي: ج ١٤ ص ٢٥٤.

(٢) لم نقف على منبعه.

ولكن يجب أن نفهم أن تصوير الواقع تارةً يكون بما له من الحقيقة الواقعة بلا تحوير ولا إضافة شيء على صورته ولا مبالغة فيه أو حيلة في تمثيله. ومثل هذا يكون ضعيف التأثير على النفس ولا يوجب الالتذاذ المطلوب.

وتارةً أخرى يكون بصورة تخيلية - على ما نوضحه فيما بعد - بأن تكون كالرُتوش التي تُصنع للصورة الفوتوغرافية إما بتحسين أو بتقبيح، مع أن الواقع من ملامح ذي الصورة محفوظ فيها، أو كالصورة الكاريكاتورية التي تحكي صورة الشخص بملامحه المميّزة له مع ما يفيض عليها المصور من خياله من تحريفات للتعبير عن بعض أخلاقه أو حالاته أو أفكاره أو نحو ذلك.

فهذا التعبير أو التصوير من جهةٍ صادق، ومن جهةٍ أخرى كاذب، ولكنه في عين كونه كاذباً هو صادق. وهذا من العجيب! ولكن معناه: أن المراد الجدّي - أي المقصود ببيانه واقعاً وجداً - من هذا التخيل صادق، في حين أن نفس التخيل الذي ينبغي أن نُسَمِّيه المراد الاستعماليّ كاذب.

وليتّضح لك هذا المعنى تأمل نظيره في تصوير الصورة الكاريكاتورية، فإنّ المصور قد يضيف على الصورة ما يدلّ على الغضب أو الكبرياء من ملامح تخيلها المصور وليست هي حقيقة لصاحب الصورة بالشكل الذي تخيله المصور، وهي مرادٌ استعماليّ كاذب. أمّا المراد الجدّي - وهو بيان أن الشخص غَضوب أو متكبر - فإنّ التعبير عنه يكون صادقاً، لو كان الشخص واقعاً كذلك، أي غَضوباً أو متكبراً. فإذا، إنّما التخيل الكاذب وقع في المراد الاستعماليّ لا الجدّي.

وكذلك نقول في الشعر، ولا سيّما أن أكثر ما يأتي فيه التخيل بالمبالغات - كالمبالغة بالمدح أو الذم أو التحسين أو التقبيح - والمبالغة ليست كذباً في المراد الجدّي إذا كان واقعه كذلك، ولكنها كاذبة في المراد الاستعماليّ. وليس هذا من الكذب القبيح المذموم ما دام هو ليس مراداً جدّياً يُراد الإخبار عنه حقيقةً.

مثلاً: قد يشبه الشعراء الخَصْرَ الدقيق بالشَّعْرة الدقيقة، فهذا تصويرٌ لدَقَّةِ الخَصْرِ. فإن أُريدَ به الإخبار حقيقةً و جدًّا عن أنَّ الخَصْرَ دقيقٌ كالشَّعْرة - أي أنَّ المراد الجدِّي هو ذلك - فهو كِذْبٌ باطلٌ وسخيف، وليس فيه أيُّ تأثير على النفس ولا تخيل، فلا يُعدُّ شعراً. ولكن في الحقيقة أنَّ المراد الجدِّي منه إعطاء صورة للخَصْرِ الدقيق لبيان أنَّ حُسْنه في دَقَّتِه يتجاوز الحدَّ المألوف في الناس. وإنَّما يكون هذا كاذباً إذا كان الخَصْرُ غير دقيق، لأنَّ الواقع يخالف المراد الجدِّي. أمَّا المراد الاستعماليُّ وهو التشبيه بالشَّعْرة فهو كاذب، ولا ضير فيه ولا قُبْح ما دام المراد به التوصل إلى التعبير عن ذلك المراد الجدِّي بهذه الصورة الخياليَّة.

و بمثل هذا يكون التعبير تخيلاً مستغرباً و صورةً خياليَّة قد تشبه المحال، فتجلب الانتباه و تُثير الانفعال لغرابتها.

و كلَّما كانت الصورة الخياليَّة غريبةً بعيدةً تكون أكثرُ أثراً في التذاذ النفس و إعجابها؛ و لذا نقول: إنَّ الشَّعْرَ كلَّما كان مُغرَقاً في الكِذْب في المراد الاستعماليُّ بذلك المعنى من الكِذْب كان أكثرَ عذوبةً. و هذا معنى «أكْذُبه أعْذُبه» لا كما ظنَّه بعضُ من لا قَدَمَ له ثابتة في المعرفة. على أنَّ التخيل و إن كان كاذباً حقيقة - أي في مراده الجدِّي أيضاً - فإنَّه يأخذ أثره من النفس، كما سنوضحه في البحث الآتي.

القضايا المخيَّلات و تأثيرها

و نزيد على ما تقدَّم، فنقول:

إنَّ المخيَّلات ليس تأثيرها في النفس من أجل أنَّها تتضمَّن حقيقةً يعتقد بها، بل حتَّى لو علم بكذبها فإنَّ لها ذلك التأثير المنتظر منها، لأنَّه ما دام أنَّ القصد منها هو التأثير على النفوس في إحساساتها و انفعالاتها فلا يهَمُّ أن لا تكون صادقة، إذ ليس الغرض منها الاعتقاد و التصديق بها.

و الجمهور و النفوس غير المهذبة تتأثر بالمخيلات أكثر من تأثرها بالحقائق العلمية، لأن الجمهور أو الفرد غير المهذب عاطفي أكثر من أن يكون متبصراً، و هو أطوع للتخييل من الإقناع.

ألا ترى أن الكلام المخيل الشعري قد يحجب أمراً مبعوضاً للنفس و قد يغض شيئاً محبوباً لها؟ و اعتبر ذلك في اشمئزاز بعض الناس من أكلة لذيدة قد أقبل على أكلها فقيل له: إنه وقع فيها بعض ما تعافه النفس - كالحنفساء مثلاً - أو شُبّهت له ببعض المهوّعات، فإنّ الخيال حينئذ قد يتمكّن منه فيعافها حتّى لو علم بكذب ما قيل.

ولا تنسَ القصّة المشهورة لملك الحيرة النعمان بن المنذر مع نديمه الربيع و قد كان يأكل معه، فجاءه لبيد الشاعر - و هو غلام - مع قومه للانتقام من الربيع في قصّة مشهورة في مجامع الأمثال، فقال لبيد مخاطباً للنعمان:

مهلاً! أبيت اللعن لا تأكل معه إنّ استه من برصٍ مُلّمّعه

وإنّه يُدخل فيها إصبه يُدخلها حتّى يوارى اشجعه^(١)

فرفع النعمان يده من الطعام و تنكّر لنديمه هذا، و أبى أن يستكشف صدق هذا القول فيه، بالرغم على إلحاحه، و قال له ما ذهب مثلاً من أبيات:

قد قيل ذلك إن حقاً و إن كذباً فما اعتذارك من قولٍ إذا قِيل^(٢)

و اعتبر ذلك أيضاً في تصوير الإنسان بهذه الصورة اللفظية البشعة «أوله نُطفة مذرة^(٣)، و آخره جيفة قذرة. و هو ما بين ذلك يحمل العذرة»^(٤). فإنّ هذه صورة

(١) ديوان لبيد بن ربيعة: ص ٩٣.

(٢) راجع مجمع الأمثال للميداني: ج ٢ ص ٤٩، و خزنة الأدب للبغداديّ: ج ٤ ص ١٠.

(٣) أي خبيثة. (مجمع البحرين).

(٤) القول لأمير المؤمنين عليّ عليه السلام، راجع غرر الحِكَم: رقم ٤١٦٨ و ٩٦٦٦.

حقيقتاً للإنسان، و لكّتها ليست كلّ ما له من صوّر، وللنفس على كلّ حال محاسنها التي ينبغي أن يعجب بها، لاسيّما من صاحبها، وإعجاب المرء بنفسه وحبّه لها أساس حياته كلّها. ولكن مثل ذلك التصوير البشيع يأخذ من النفس أثره من التنفّر والاشمئزاز، حتّى لو كان أبعد شيء في التأثير في التصديق والاعتقاد بحقارة النفس. وسبب هذا التأثير النفسي هو التخيّل الذي قد يقلع المتكبّر عن غطرسته ويخفّف من إعجابه بنفسه. وهذا هو المقصود من مثل هذه الكلمة.

و اعتبر أيضاً بالشعر العربيّ، فكم رفع وضعاً أو وضع ربيعاً! و كم أثار الحروب و أورى الأحقاد! و كم قرّب بين المتباعدين و آخى بين المتعادين! و ربّ بيت صار سبّةً لعشيرة و آخر صار مفخرةً لقوم! على أنّ كلّ ذلك لم يغيّر واقعاً و لا اعتقاداً. و مردّد ذلك كلّ إلى الانفعالات النفسيّة وحدها، وقد قلنا: إنّها أعظم تأثيراً على الجمهور الذي هو عاطفيّ بطبعه و على الأفراد غير المهذّبة التي تتغلّب عليها العاطفة أكثر من التبصّر.

و الخلاصة: أنّ التصوير و التخييل مؤثّر في النفس و إن كان كاذباً، بل - و قد سبق - كلّما كانت الصورة أبعد و أغرب كانت أبلغ أثراً في إعجاب النفس و التذاذها. و أحسن مثال لذلك: قصص ألف ليلة و ليلة، و كليله و دمنة، و القصص في الأدب الحديث.

و السبب الحقيقي لانفعال النفس بالقضايا المخيّلات الاستغراب الذي يحصل لها بتخييلها، على ما أشرنا إليه فيما تقدّم.

ألا ترى أنّ المضحكات و النوادر عند أوّل سماعها تأخذ أثرها في النفس من ناحية اللذة و الانبساط أكثر ممّا لو تكرّرت و ألّفت الآذان سماعها، بل قد تفقّد مزيتها و تصبح تافهةً باهتةً لا تهتزّ النفس لها، بل قد يؤثّر تكرارها الملل و الاشمئزاز.

و إذا قيل في بعض الشعر: إنه «هو المسك ما كرّرتَه يتضوّع»^(١) فهو من مبالغات الشعراء. و إذا صحّ ذلك فيمكن ذلك لأحد وجهين:
 الأوّل: أن يكون فيه من المزايا و النكات ما لا يتّضح لأوّل مرّة أو لا يتمتّل للنفس جيّداً، فإذا تكرّرت قراءته استمّري أكثر و انكشفت مزاياه بصورة أجلى فتجدّد قيمته بنظر المستمع.
 الثاني: أنّ عذوبة اللفظ و جزالته لا تفقّد مزيّتها بالتكرار، و ليست كالتخييل.

هل هناك قاعدة للقضايا المخيلات؟

قد تقدّم أنّ قوام الشعر بثلاثة أمور: الوزن، و الألفاظ، و المعاني المخيلة. فلا بدّ لمن يريد أن يتقن صناعة الشعر من الرجوع إلى القواعد التي تضبط هذه الأمور، فنقول:

أمّا الوزن و الألفاظ فلها قواعد مضبوطة في فنون معروفة يمكن الرجوع إليها، و ليس في علم المنطق موضع ذكرها، لأنّ المنطق إنّما يهتمّ النظر في الشعر من ناحية تخيلية فقط.

و أمّا الوزن من ناحية ماهيّته فإنّما يُبحث عنه في علم الموسيقى، و من ناحية استعماله و كيفيّته فيبحث عنه في علم العروض.

و أمّا الألفاظ فهي من شأن علوم اللغة و علوم البلاغة و البديع. و على هذا، فلا بدّ للشاعر من معرفة كافية بهذه الفنون إمّا بالسليقة أو بالتعلّم و الممارسة، مع ذوقٍ يستطيع به أن يدرك جزالة اللفظ و فصاحته و يفرّق بين الألفاظ من ناحية عذوبتها و سلاستها. و الناس تتفاوت تفاوتاً عظيماً في أذواقها

(١) و مصرعه الأوّل: «أعدّ ذكر نعمان لنا أنّ ذكره» كما في عمدة القاري للعيني: ج ١ ص ٢٨، و ج ٤ ص ٢١٤. و يتضوّع: أي ينتشر.

وإن كان لكل أمة ولكل أهل لغة ذوق عام مشترك. وللممارسة وقراءة الشعر الكثير الأثر الكبير في تنمية الذوق و صقله.

أما القضايا المخيلات فليس لها قاعدة مضبوطة يمكن تحريرها والرجوع إليها، لأنها ليست من قبيل القضايا المشهورات والمظنونات يمكن حصرها وبيان أنواعها، إذ القضايا المخيلات - كما سبق - كلما كانت بعيدة نادرة و غريبة مستبعدة كانت أكثر تأثيراً في التخيل والتذاذ النفس. وقد سبق أيضاً بيان السبب الحقيقي في انفعال النفس بهذه القضايا.

وعليه، فالقضايا المخيلات لا يمكن حصرها في قواعد مضبوطة، بل الشعراء ﴿فِي كُلِّ وَادٍ يَهْمُونَ﴾^(١) وليس لهم طريق واحد مستقيم معلوم.

من أين تتولد ملكة الشعر؟

لا يزال غير واضح لنا سرُّ ندرة الشعراء الحقيقيين في كل أمة، بل لا تجد من كل أمة من تحصل له قوة الشعر في رتبة عالية فينبغ فيه ويتمكن من الإبداع والاختراع إلا النادر القليل وفي فترات متباعدة قد تبلغ القرون. ومن العجيب أن هذه الملكة - على ما بها من اختلاف في الشعراء قوة وضعفاً - لا تتولد في أكثر الناس وإن شاركوا الشعراء في تذوق الشعر وممارسته وتعلمه!

وكل ما نعلمه عن هذه الملكة أنها موهبة ربانية كسائر مواهبه تعالى التي يختص بها بعض عباده، كموهبة حسن البيان أو الخطابة أو التصوير أو التمثيل ... وما إلى ذلك مما يتعلق بالفنون الجميلة وغيرها.

ومن أجل هذا الاختصاص الرباني اعتُبر الشعراء نوابغ البشر. وقد وجدنا

العرب كيف كانت تعتزّ بشعرائها، فإذا نبغ في قبيلةٍ شاعرٌ أقاموا له الاحتفالات وتهنئتها به القبائل الأخرى. ولو كان يتمكن أكثر الناس من أن يكونوا شعراء لما صحتّ منهم هذه العناية بشاعرهم ولما عدّوه نبوغاً.

غير أنّ هذه الموهبة - كسائر المواهب الأخرى - تبدأ في تكوينها في النفس كالبدرة لا يحسّ بها حتّى صاحبها، فإذا اكتشفها صاحبها من نفسه صدفةً وسقاها بالتعليم والتمرين تنمو وتستمرّ في النمو حتّى قد تصبح شجرةً باسقةً ﴿تؤتي أكلها كلّ حين﴾^(١). ولكن اكتشاف الموهبة ليس بالأمر الهين وقد يكتشفها الغير العارف قبل صاحبها نفسه. وقد تذوي^(٢) وتموت المواهب في كثيرٍ من النفوس إذا أهملت في السن المبكر لصاحبها.

صلة الشعر بالعقل الباطن:

والحقّ أنّ الشاعر البارع - كالخطيب البارع - يستمدّ في إبداعه من عقله الباطن اللاشعوريّ، فيتدفّق الشعر على لسانه كالإلهام من حيث يدري ولا يدري، على اختلافٍ عظيمٍ للشعراء والخطباء في هذه الناحية.

وليس الشعر والخطابة كسائر الصناعات الأخرى التي يبدع فيها الصانع عن رويّة وتأمّل دائماً. وإلى هذا أشار صُحّار العبديّ لما سأله معاوية: ما هذه البلاغة فيكم؟ فقال: شيءٌ يختلج في صدورنا فتقدّفه ألسنتنا كما يقذف البحر الدرر^(٣). وهذه لفظة بارعة من هذا الأعرابيّ أدركها بفطرتّه وصوّرها على طبع سجيّته.

ومن أجل ما قلناه من استمداد الشاعر من منطقة اللاشعور تجده قد لا يؤاّتيه الشعر، وهو في أشدّ ما يكون من يقظته الفكرية ورغبته الملحة في إنشائه. قال

(١) إبراهيم: ٢٥. (٢) أي تذبل.

(٣) راجع العقد الفريد: ج ٤ ص ٣٣، وفيه «الزبد» بدل «الدرر».

الفرزدق: قد يأتي عليّ الحين وقلعُ ضرسيّ عندي أهون من قول بيت شعري^(١).
وبالعكس قد يفيض الشعر ويتدقّق على لسان الشاعر من غير سابق تهيوّ
فكريّ. والشعراء وحدهم يعرفون مدى صحّة هذه الحقيقة من أنفسهم.
وأحسب أنّه من أجل هذا زعم العرب أو شعراؤهم خاصّة أنّ لكلّ شاعرٍ
شيطاناً أو جنيّاً يلقي عليه الشعر. والغريب أنّ بعضهم تخيلّه شخصاً يمثلّ له
وأسماء باسمٍ مخصوص! وكلّ ذلك لأنّهم رأوا من أنفسهم أنّ الشعر يوائهم على
الأكثر من وراء منطقة الشعور، وعجزوا عن تفسيره بغير الشيطان والجنّ.
وعلى كلّ حال، فإنّ قوّة الشعر إذا كانت موجودة في نفس الفرد لا تخرج
- كما تقدّم - من حدّ القوّة إلى حدّ الفعلية اعتباراً من دون سابق تمرينٍ وممارسةٍ
للشعر بحفظٍ وفهمٍ ومحاولةٍ نظمهم مرّةً بعد أخرى. وقد أوصى بعض الشعراء
ناشئاً ليتعلّم الشعر أن يحفظ قسماً كبيراً من المختار منه ثمّ يتناساه مدّة طويلة ثمّ
يخرج إلى الحدائق الغنّاء ليستلهمه. وكذلك فعل ذلك الناشئ فصار شاعراً كبيراً.
إنّ الأمر بحفظه و تناسيه فلسفة عميقة في العقل الباطن توصّل إليها ذلك
الشاعر بفطرته وتجربته. إنّ هذا هو شحن القوّة للعقل الباطن لتهيئته لإلهام الشعور
في ساعة الانسراح والانتلاق التي هي إحدى ساعات تيقّظ العقل الباطن
وانفتاح المجرى النفسيّ بين منطقتيّ اللاشعور والشعور، أو بالأصحّ إحدى
ساعات اتّحاد المنطقتين، بل هي من أفضل تلك الساعات. وما أعزّ انفتاح هذا
المجرى على الإنسان! إلّا على من خلّق ملهماً فيواتيه بلا اختيار.

الفصل الخامس

صناعة المغالطة

وفيها ثلاثة مباحث:

المقدّمات.

و أجزاء الصناعة الذاتيّة.

و أجزاء الصناعة العرضيّة.

المبحث الأول: المقدمات

- ١ -

معنى المغالطة وبماذا تتحقق؟

كلّ قياس^(١) نتيجه تكون نقضاً لوضع من الأوضاع يُسمّى باصطلاح المنطقيين «تبكيثاً»* باعتبار أنّه تبكيث لصاحب ذلك الوضع. فإذا كانت موادّه من اليقينيّات قيل له: «تبكيث برهانيّ». وإذا كانت من المشهورات والمسلّمات قيل له: «تبكيث جدليّ». وإذا لم تكن موادّه من اليقينيّات ولا من المشهورات والمسلّمات أو كانت منها ولكن لم تكن صورة القياس صحيحة على حسب قوانينه فلا بدّ أن يكون القياس حينئذٍ شبيهاً بالحقّ واليقين أو شبيهاً بالمشهور مادّةً أو هيئة، فيلتبس أمره على المخاطب ويروجّ عليه و يكون عنده في معرض التسليم، لقصور فيه أو غفلة، وإلاّ فلا يستحقّ أن يُسمّى قياساً.

(١) راجع الجوهر النضيد: ص ٢٣١.

(*) التبكيث لغة: التعنيف والتقريع، إمّا بالسوط أو السيف. و يُستعمل في التعنيف بالكلام مجازاً.

و على هذا، فهو إن^(١) كان شبيهاً بالبرهان سُمي «سفسطائياً» وصناعته «سفسطة».

و إن كان شبيهاً بالجدل سُمي «مشاغيباً» وصناعته «مشاغبة».

و سبب كلٍّ من السفسطة و المشاغبة لا يخلو عن أحد شيئين: إمّا الغلط حقيقة من القائس، وإمّا تعمّد تغليط الغير وإيقاعه في الغلط مع انتباهه إلى الغلط. و على كلٍّ منهما يقال له^(٢): «مغالط» و قياسه «مغالطة» باعتبار أنّه في كلا الحالين يكون ناقضاً لوضع ما.

و على هذا، فـ«المغالطة» التي نعنيها هنا تشمل القسمين: الغلط، و تعمّد التغليط. و من أجل ذلك الاعتبار - أي اعتبار نقضه لوضع ما - قيل له: «تبكيّت مغالطياً» و إن كان في الحقيقة تضليلاً لا تبكيّاً، كما قد يقال له بحسب غرض آخر: «امتحان» أو «عناد» كما سيأتي.

و اعلم أنّ سبب وقوع تلك الموادّ في القياس الذي يصحّ جعله قياساً هو رواجها على العقول. و سبب الرواج مشابقتها للحقّ أو المشهور. و لا تروّج على العقول فيشتبه عليها الحال لولا قلّة التمييز و ضعف الانتباه، فيخلط الذهن بين المتشابهين و يجعل الحكم الخاصّ بأحدهما للآخر من غير أن يشعر بذلك، سواء كان^(٣) قلّة التمييز و الخلط من قبل نفس القائس أو من قبل المخاطب، إذ يروّج عليه ذلك.

و هذا نظير ما لو وضع الحاسب أحد العددين مكان الآخر لمشابهة بينهما فيشتبه عليه، فيقع له الغلط في الحساب بجمع أو طرح أو نحوهما.

(١) راجع شرح الشمسية: ص ١٧٠. (٢) راجع شرح الشمسية: ص ١٦٩.

(٣) كذا، والأولى «كانت».

مثلاً: لو أن أحداً تمثّل في ذهنه معنىً من معاني المشترك في موضع معنى آخر له و هو غافلٌ عن استعماله في المعنى الآخر فلا محالة يعطي للمعنى الذي تمثّله الحكم المختصّ بذلك المعنى الآخر، فيغلط. وقد يتعمّد ذلك ليوقع بالغلط غيره من قليلي التمييز.

و الخلاصة: أنّه لولا قلة التمييز و ضعف الانتباه و القصور الذهنيّ لما تحقّقت مغالطة و لما تمّت لها صناعة.

و من سوء الحظّ أنّ البشر مرتكسٌ إلى قمة رأسه بالمغالطات و الخلافات، بسبب القصور الذهنيّ العامّ الذي لا يكاد يخلو منه إنسان و لو قليلاً، إلّا من خصّه الله تعالى برحمته من عباده الصالحين الذين هم في الناس كالنقطة في البحر الخضمّ. ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ...﴾^(١).

- ٢ -

أغراض المغالطة^(٢)

و المغالطة بمعنى تعمّد تغليط الغير، قد تقع عن قصدٍ صحيحٍ لمصلحةٍ محمودة، مثل اختباره و امتحان معرفته، فتُسمّى «امتحاناً» أو مدافعته و تعجيزه إذا كان مبطلاً مصرّاً على باطله، فتُسمّى «عناداً»^(٣).

و قد تقع عن غرضٍ فاسد، مثل الرياء بالعلم و المعرفة و التظاهر في حبهما، و مثل طلب التفوّق على غيره.

و الذي يدفع الإنسان إلى هذا الرياء و طلب التفوّق شعوره بالنقص من

(٢) راجع شرح المنظومة: ص ١٠٤.

(١) العصر: ٢ و ٣.

(٣) أو حفظ محترم من نفسٍ أو عرضٍ أو مال، فيُسمّى «تقيّة» كما يأتي مثاله في الممارسة: و غير ذلك من الأغراض المحمودة.

الناحية العلميّة، فيريد في دخيلة نفسه أن يعوّض عن هذا النقص، و إذ يعرف من نفسه العجز عن التعويض بالطريق المستقيم و هو التعلّم و المعرفة الحقيقيّة يلتجئ إلى التظاهر بما يسدّ نقصه بزعمه.

و هو في هذا يشبه من يريد أن يستر نقصه في منزلته الاجتماعيّة بطريق التكبرّ و التعاضم، أو يستر نقصه في عيوبه الأخلاقيّة بالطعن في الناس و غيبتهم. و لذلك يلتجئ هذا الإنسان - الذي فيه مركّب النقص - إلى أن يلتمس طرق الحيل و المغالطات عند مواجهة أهل العلم، ليظهر أمام الناس بمظهر العالم القدير، فيجهد نفسه في تحصيل أصول المغالطة و قواعدها، لتكون له ملكة ذلك و القدرة على المصاولة الخادعة. و لم يدر هذا المسكين أنّ الالتجاء إلى الرياء و التظاهر كالالتجاء إلى التكبرّ و نقد الناس تعبيرٌ صارخٌ عن نقصه الكامن في الوقت الذي يريد فيه - خداعاً لنفسه - أن يستر على نقصه و يظهر بالكمال. أعاذنا الله تعالى من الأباطيل و الأحاييل و هذانا الصراط المستقيم.

- ٣ -

فائدة هذه الصناعة

و مع كلّ ما قلناه فإنّ لصناعة المغالطة فائدة لا يُستهان بها لدى أهل العلم، و ذلك من ناحيتين:

١ - أنّه بها قد يتمكّن الباحث من النجاة من الوقوع في الغلط و يحفظ نفسه من الباطل، لأنّه إذا عرّف مواقع المغالطة و مداخلها يعرف الطريق إلى الهرب من الغلط و الاشتباه.

٢ - أنّه بها قد يتمكّن من مدافعة المغالطين و كشف مداخل غلظهم. و على هذا، ففائدة الباحث من تعلّم صناعة المغالطة كفاءة الطبيب في تعلّمه للسموم

وخواصّها، فإنّه يتمكّن بذلك من الاحتراز منها، ويستطيع أن يأمر غيره بالاحتراز ويداوي من يتناولها.

ثمّ لهذه الصناعة فائدة أخرى، وهي أن يقدر بها على مغالطة المغالط ومقابلة المغالطين المشعوذين بمثل طريقتهنّ، كما قيل في المثل المشهور: «إنّ الحديد بالحديد يُفلح»^(١).

وقد سبق أن قلنا: إنّ البشر مرتكسٌ إلى قمّة رأسه بالمغالطات والخلافات، فما أحوج طالب الحقّ السابح في بحر المعارف إلى أن يزيح عنه الزبد الطافح على الماء من رواسب غلطات الماضين بمعرفة ما يصطنعه المغالطون من أوهام. ولكن ذوي الطباع السليمة والآراء المستقيمة في غنى عن معرفة مواضع الغلط بتعلّم القوانين والأصول في هذه الصناعة، فإنّ لهم بمواهبهم الشخصية الكفاية وإن كان لا تخلو هذه الصناعة من زيادة بصيرة لهم.

- ٤ -

موضوع هذه الصناعة وموادّها

ليس موضوع هذه الصناعة محدوداً بشيءٍ خاصّ، بل تتناول كلّ ما تتعلّق به صناعة البرهان والجدل، فموضوعاتها بإزاء موضوعاتها، ومساثلها بإزاء مساثلها، بل إنّ مبادئها بإزاء مبادئها، أي أنّ مبادئها مشابهة لمبادئها. غير أنّ هاتين الصناعتين حقيقتان وهذه صورية ظاهريّة، لأنّ المشابهة بحسب الرواج والظاهر - كما قلنا سابقاً - من جهة ضعف قوّة التمييز والقصور الذهنيّ.

(*) الفلّح بفتح الحاء: الشقّ، ومنه الفلاح للحراث الذي يشقّ الأرض.

(١) شعراً، مصرعه الأوّل: «قد علّمت خيلك أنّي الصّحصّح». راجع لسان العرب: مادّة «فلح».

ومواد^(١) هذه الصناعة هي المشبهات والوهميات، على ما بيّناه في مقدّمة الصناعات. والوهميات من وجهٍ داخله في المشبهات باعتبار التوهم فيها أنّ المعقولات لها حكم المحسوسات.

- ٥ -

أجزاء هذه الصناعة

ولهذه الصناعة جزءان كالجزءين في صناعة الخطابة:
 (أحدهما) كالعمود في الخطابة، وهي القضايا التي بذاتها تقتضي المغالطة، وهي نفس التبكيث، ونسمّوها «أجزاء الصناعة الذاتية».
 (ثانيهما) كالأعوان في الخطابة، وهي ما تقتضي المغالطة بالعرض، وهي الأمور الخارجة عن التبكيث، كالتشنيع على المخاطب و تشويش أفكاره بإخجاله والاستهزاء به، ونحو ذلك ممّا سيأتي. ونسمّوها: «أجزاء الصناعة العرضيّة».

وقد عقدنا المبحث الثاني الآتي في الأجزاء الذاتية، والمبحث الثالث في الأجزاء العرضيّة.

(١) كان اللازم أن يقول: «و مبادئ هذه الصناعة...» لأنّ الموادّ وهي القضايا التي تتألّف منها المغالطة أعمّ ممّا ذكر وممّا ليس كذلك، ولكن استنتج من قياس تألّف منها. فتذكّر ما مرّ في آخر ص ٤١٤ من الفرق بين المبادئ والموادّ.

المبحث الثاني: أجزاء الصناعة الذاتية^(١)

تمهيد:

إعلم أنّ الغلط الواقع في نفس التبيكيت - وهو القياس المغالطي - إمّا أن يقع من جهة مادّته وهي نفس المقدمات، أو من جهة صورته وهي التأليف بينها، أو من الجهتين معاً. ثمّ إنّ هناك غلطاً يقع في القضايا وإن لم تؤلف قياساً. ثمّ الغلط الواقع في مادّة القياس على ثلاثة أنواع:

١ - من جهة كذبها في نفسها وقد ألبست بالصادقة، أو شاعتها في نفسها وقد التبست بالمشهورة.

٢ - من جهة أنّها ليست غير النتيجة واقعاً مع توهم أنّها غيرها، فتكون مصادرةً على المطلوب.

٣ - من جهة أنّها ليست أعرف من النتيجة مع ظنّ أنّها أعرف. ثمّ إنّ النوع الأول - وهو الكذب أو الشناعة و الالتباس بالصادقة أو المشهورة - أهمّ الأنواع وأكثر ما تقع المغالطات من جهته. وهو تارةً يكون من جهة اللفظ، وأخرى من جهة المعنى.

فهذه جملة أنواع الغلط.

ثم يمكن إرجاع الأنواع الأخرى - حتى الغلط من جهة صورة القياس - إلى الغلط من جهة المعنى. فتقسم أنواع المغالطات إلى قسمين رئيسين:

١ - المغالطات اللفظية.

٢ - المغالطات المعنوية.

فنعقد هـا في بحثين:

- ١ -

المغالطات اللفظية^(١)

إنّ الغلط من جهة لفظية إمّا أن يقع في اللفظ المفرد أو المركّب:

(الأوّل) ما في اللفظ المفرد، وهو على ثلاثة أنواع:

١ - ما يكون في جوهر اللفظ من جهة اشتراكه بين أكثر من معنى، ويُسمّى «اشتراك الاسم».

٢ - ما يكون في حال اللفظ و هيئته في نفسه، وذلك للاشتباه بسبب اتحاد شكله.

٣ - ما يكون في حال اللفظ و هيئته، ولكن بسبب أمور خارجة عنه عارضة عليه، وذلك للاشتباه بسبب اختلاف الإعراب والإعجام.

(الثاني) ما في اللفظ المركّب، وهو على ثلاثة أنواع أيضاً:

١ - ما يكون نفس التركيب يقتضي المغالطة، ويُسمّى «المماراة».

٢ - ما يكون توهم وجود التركيب يقتضيها، وذلك بأن يكون التركيب معدوماً

(١) راجع شرح المنظومة: ص ١١٦، و شرح المطالع: ص ٣٣٦، و الجوهر النضيد: ص ٢٣٤.

و الإشارات و شرحها: ص ٣١٦.

فيتوهم أنه موجود، ويُسمى «تركيب المفصل».

٣- ما يكون توهم عدمه يقتضيها، وذلك بأن يكون التركيب موجوداً فيتوهم أنه معدوم، ويُسمى «تفصيل المركّب».

فالمغالطات اللفظية إذاً تنحصر في ستة أنواع، فلنشر إليها بالترتيب المتقدم:

١ - المغالطة باشتراك الاسم:

ليس المراد بالاشتراك هنا الاشتراك اللفظي المتقدم معناه في الجزء الأول^(١)، بل المراد منه أن يكون اللفظ صالحاً للدلالة على أكثر من معنى واحد بأي نحو من أنحاء الدلالة، سواء كانت بسبب الاشتراك اللفظي أو النقل أو المجاز أو الاستعارة أو التشبيه أو التشابه أو الإطلاق والتقييد، أو نحو ذلك.

و أكثر اشتباه الناس و غلطهم و مغالطاتهم و خلافاتهم من أقدم العصور يرجع إلى هذه الناحية اللفظية، حتى أنه نُقل عن أفلاطون الحكيم أنه وضع كتاباً في خصوص صناعة المغالطة دون باقي أجزاء المنطق و حصرها في هذا القسم من المغالطات اللفظية و أغفل باقي الأقسام^(٢).

ومن أجل هذا كان ألزم شيء للباحثين أن يوضحوا و يحدّدوا التعبير باللفظ عن مقاصدهم قبل كلّ بحث، حتى لا يُلقي الكلام على عواهنه^(٣)، فإن لكلّ لفظ إطاره الذهني الخاصّ به الذي قد يختلف باختلاف العصور أو البيئات أو العلوم و الفنون، بل الأشخاص.

و يطول علينا ذكر الأمثلة لهذا القسم. و حسبك كلمة الوجود و الماهية في

(١) راجع ص ٦٠.

(٢) لم نقف على منبعه.

(٣) «رمى الكلام على عواهنه» أي لم يُبالِ أصاب أم أخطأ. (القاموس المحيط).

علم الفلسفة^(١) وكلمة الحُسن و القُبْح والرؤية في علم الكلام، وكلمة الحرّية والوطن في الاجتماعيات... وهكذا. ونستطيع أن نلتقط من كلّ علم وفنّ أمثلة كثيرة لذلك.

٢ - المغالطة في هيئة اللفظ الذاتية:

وهي فيما إذا كان اللفظ يتعدّد معناه من جهة تصريفه أو من جهة تذكيره وتأنيثه أو كونه اسم فاعل أو اسم مفعول. ولعدم تمييز أحدهما عن الآخر يقع الاشتباه والغلط، فيوضّع حكم أحدهما للآخر، مثل لفظ «العدل» من جهة كونه مصدراً مرّةً وصفةً أخرى. ولفظ «تقوم» من جهة كونه خطاباً للمذكر مرّةً وللمؤنث الغائبة أخرى. ولفظ «المختار» و«المعتاد» اسم فاعل مرّةً واسم مفعول أخرى... وهكذا.

٣ - المغالطة في الإعراب والإعجام:

وهي فيما إذا كان اللفظ يتعدّد معناه بسبب أمورٍ عارضة على هيئةٍ خارجةٍ عن ذاته، بأن يُصحّف اللفظُ نطقاً أو خطأً بإعجامٍ أو حركاتٍ في صيغته أو إعرابه، مثل ما قال الرئيس ابن سينا بما معناه: إنّ الحكماء قالوا: إنّّه تعالى «بحثٌ وجوده» فصحّفه بعضهم فظنّ أنّهم قصدوا «يجب وجوده».

تتبيه

إنّ النوعين الأخيرين يرجعان في الحقيقة إلى الاشتباه من جهة الاشتراك في

(١) فتراهم يقولون: إنّ الوجود عارض الماهية، ثمّ يستشكل عليهم الأمر بلزوم التسلسل من ذلك، حيث إنّ ثبوت شيءٍ لشيءٍ فرع ثبوت المثبت له، مع أنّ المراد من الوجود والماهية في الأوّل مفهوماً، والإشكال إنّما يلزم في عروض حقيقة الوجود للماهية.

اللفظ، غير أنَّهما من جهة هيئته لا جوهره. ولما كان النوع الأول يرجع إلى جوهر اللفظ خصوصه باسم «اشتراك الاسم» بل إنَّ الأنواع الثلاثة الآتية ترجع من وجهٍ إلى اشتراك اللفظ.

٤ - مغالطة المماراة:

وهي ما تكون المغالطة تحدث في نفس تركيب الألفاظ، وذلك فيما إذا لم يكن اشتراك في نفس الألفاظ ولا اشتباه فيها ولكن بتركيبها وتأليفها يحصل الاشتراك والاشتباه، مثل قول عقيل لما طلب منه معاوية ابن أبي سفيان أن يعلن سبَّ أخيه علي بن أبي طالب عليه السلام فصعد المنبر وقال: «أمرني معاوية أن أسبَّ علياً، ألا فالعنوه!»^(١). وهذا الإيهام جاء من جهة اشتراك عود الضمير، فأظهر أنَّه استجاب لدعوة معاوية وإنَّما قصد لعنه. ومثل هذا جواب من سئل: من أفضل أصحاب رسول الله ﷺ بعده؟ فقال: «من بنته في بيته»^(٢). ومن قسم المماراة: التورية^(٣) والاستخدام^(٤) المذكورين في أنواع البديع.

٥ - مغالطة تركيب المفصل:

وهي ما تكون المغالطة بسبب توهم وجود تأليف بين الألفاظ المفردة وهو

(١) العقد الفريد: ج ٤ ص ٣١.

(٢) القائل هو قطب الدين الشيرازي كما نسبته إليه المحدث القمي رحمته الله في الكنى والألقاب: ج ٣ ص ٧٣، أو إلى ابن الجوزي كما ذكره المحدث القمي أيضاً في: ج ١ ص ٢٤٧، والزرکشي في البرهان: ٣١٦/٢، والذهبي في تذكرة الحفاظ: ٤ / ١٣٤٥ وغيرهم وفيها «من كانت ابنته تحته».

(٣) مثل قول الخليل لما سأله الجبار عن زوجته: «هذه أختي» أراد أخوة الدين. راجع جواهر البلاغة: ص ٢٩٧.

(٤) مثل قوله: أقر الله عين الأمير، وكفاه شرها، وأجرى له عذيبها، وأكثر لديه تبرها. راجع جواهر البلاغة: ص ٣٠٠.

ليس بموجود، وذلك بأن يكون الحكم في القضية مع عدم ملاحظة التأليف صادقاً ومع ملاحظته كاذباً، فيصدق الكلام مفصلاً لا مركباً؛ فلذلك سُمي هذا النوع «مغالطة تركيب المفصل» وسمّاه الشيخ الطوسي^(١) «المغالطة باشتراك القسمة»^(٢). وهو على نحوين: إما أن يكون التفصيل والتركيب في الموضوع، أو المحمول.

(الأول) أن يكون الموضوع له عدّة أجزاء، وكلّ جزءٍ منها له حكمٌ خاصٌّ، والأحكام بحسب كلّ جزءٍ صادقة، وإذا جعلنا الموضوع المركّب من الأجزاء بما هو مركّب كانت الأحكام بحسبه كاذبة، كما يقال مثلاً:

الخمسـة زوج وفرد.

وكلّ ما كان زوجاً وفرداً فهو زوج، مثل أن يقال: كلّ أصفرٍ وحلوٍ فهو أصفر.

∴ الخمسـة زوج.

وهذه النتيجة كاذبة مع صدق المقدّمتين. والسرّ في ذلك: أنّه في «الصغرى» الموضوع - وهو الخمسـة - إذا لوحظ بحسب التفصيل والتحليل إلى اثنين وثلاثة صحّ الحكم عليه بحسب كلّ جزءٍ بأنّه زوج وفرد، أي الاثنان زوج والثلاثة فرد. أمّا إذا لوحظ بحسب التركيب فليس عدد الخمسـة بما هي خمسـة إلّا فرداً، فيكون الحكم عليه بأنّه زوج وفرد كاذباً.

وكذلك في «الكبرى» الموضوع - وهو ما كان زوجاً وفرداً - إن لوحظ بحسب التفصيل والتحليل كملاحظة ما هو أصفر وحلو في الحكم عليه بأنّه أصفر صحّ الحكم عليه بأنّه زوج. أمّا إذا لوحظ بحسب التركيب فالحكم عليه بأنّه زوج كاذب، لأنّ المركّب من الزوج والفرد فرد.

(١) أي الخواجة نصيرالدين الطوسي.

(٢) راجع الجوهر النضيد: ص ٢٧٠ - ٢٧١ طبع بیدار.

أما الموضوع في النتيجة - الخمسة زوج - فلا يصح أن يؤخذ إلا بحسب التركيب، لأن الحكم على أي عدد بأنه زوج فقط أو فرد فقط لا يصح إلا إذا لوحظ بما هو مركّب، ولا يصح أن يلاحظ بحسب التحليل و التفصيل إلا إذا حكم عليه بهما معاً أو بأنه زوج و زوج أو بأنه فرد و فرد؛ ومن هنا كان الحكم على الخمسة بأنها زوج كاذباً.

فتحصل: أن الموضوع في الصغرى والكبرى لوحظ بحسب التفصيل والتحليل، ولذا كانتا صادقتين، وفي النتيجة لوحظ بحسب التركيب فكانت كاذبة. فإذا اشتبه الأمر على القائس أو المخاطب وركّب ما هو مفصل وقعت المغالطة وكان الغلط.

(الثاني) أن يكون المحمول له عدة أجزاء، وكل جزء إذا حكم به منفرداً على الموضوع كان صادقاً، وإذا حكم بالجميع بحسب التركيب بينها - أي المركّب بما هو مركّب - كان كاذباً.

مثاله: إذا كان زيد شاعراً غير ماهر في شعره، وكان ماهراً في فن آخر وهو الخياطة مثلاً. فإنه يصح أن يحكم عليه بانفراداً بأنه شاعرٌ مطلقاً، ويصح أيضاً أن يحكم عليه بانفراداً بأنه ماهرٌ مطلقاً. فإذا جمعت بين الحكمين في عبارة واحدة وقلت: «زيد شاعرٌ و ماهر» فإن هذه العبارة توهم أن هذا الحكم وقع بحسب التركيب بين الحكمين، أي أنه شاعرٌ ماهرٌ في شعره، وهو حكمٌ كاذبٌ حسب الفرض. ولكن إذا لوحظ بحسب التفصيل والتحليل إلى حكمين أحدهما غير مقيد بالآخر كان صادقاً.

٦ - مغالطة تفصيل المركّب:

وهو ما تكون المغالطة بسبب توهم عدم التأليف والتركيب مع فرض وجوده،

وذلك بأن يكون الحكم في القضية بحسب التأليف و التركيب صادقاً، و بحسب التفصيل و التحليل كاذباً فيصدق مركباً لا مفصلاً؛ فلذا سُمي هذا النوع «مغالطة تفصيل المركب». و سَمَّاهُ الشيخ الطوسي^(١) «المغالطة باشتراك التأليف»^(٢).

مثاله: الخمسة زوج و فرد. فإنه إنما يصحّ إذا حُمِلَ الجزءان معاً بحسب التركيب بينهما على الخمسة بأن تكون الواو عاطفة بمعنى جمع الأجزاء، كالحكم على الدار بأنها آجر و حصّ و خشب، أي أنها مركبة من مجموع هذه الأجزاء. و أما إذا حُمِلَ كُلُّ من الجزءين بانفراده بحسب التفصيل و التحليل بأن تكون الواو عاطفة بمعنى الجمع بين الصفات كان الحكم كاذباً، كالحكم على شخصٍ بأنه شاعرٌ و كاتب، لأنّ عدد الخمسة ليس إلّا فرداً، بل يستحيل أن يكون عدد واحد فرداً و زوجاً معاً.

فمن لاحظ الحملَ في مثل هذه القضية بحسب التفصيل و التحليل - أي توهمَ عدم التركيب - فقد كان غالطاً أو مغالطاً.

(١) المقصود هو الخواجة نصيرالدين الطوسي.

(٢) راجع الجوهر النضيد: ص ٢٧١ طبع بيدار.

الخلاصة:

المغاظة اللفظية

في المركب

بتوهم عدم التركيب
(تفصيل المركب)
(٦)

باقتضاء نفس التركيب
(المساراة)
(٤)

العرضية
(المغاظة في الإعراب والإعجام)
(٣)

بتوهم وجود التركيب
(تركيب المفضل)
(٥)

في المفرد

في جوهر اللفظ
(المغاظة بانتزاع الاسم)
(١)

في هيئة اللفظ

الذاتية
(المغاظة في هيئة اللفظ الذاتية)
(٢)

العرضية
(المغاظة في الإعراب والإعجام)
(٣)

- ٢ -

المغالطات المعنوية^(١)

نقصد بالمغالطة المعنوية كلَّ مغالطةٍ غير لفظيةٍ كما قدّمنا^(٢). وهي على سبعة أنواع، لأنّها تنقسم بالقسمة الأولى إلى قسمين:

أ - ما تقع في التأليف بين جزئي * قضية واحدة.

ب - ما تقع في التأليف بين القضايا.

والأوّل له ثلاثة أنواع. والثاني له أربعة أنواع. فهذه سبعة، لأنّ:

الأوّل - وهو ما يقع في التأليف بين جزئي القضية - ينقسم بالقسمة الأولى إلى قسمين، لأنّه إمّا أن يقع الخلل في الجزءين معاً أو في جزءٍ واحد، والثاني إمّا أن يُحذف الجزء ببدله أو يُذكر ليس على ما ينبغي؛ فهذه ثلاثة أنواع:

١ - إيهام الانعكاس: وهو أن يقع الخلل في الجزءين معاً، وذلك بأن يُعكس موضعهما، فيجعل الموضوع محمولاً وبالعكس، أو يُجعل المقدّم تالياً وبالعكس.

٢ - أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات: وهو أن يقع الخلل بجزءٍ واحد، بأن يُحذف الجزء و يُذكر مكانه ما هو بدله، إمّا عارضه أو معروضه، وإمّا لازمه أو ملزومه.

٣ - سوء اعتبار الحمل: وهو أن يقع الخلل بجزءٍ واحد، بأن يُذكر ليس على ما ينبغي، إمّا بأن يوضع معه ما ليس منه ولا من قيوده، أو يُحذف ما هو منه ومن قيوده و شروطه.

(١) راجع الجوهر النضيد: ص ٢٣٦، والإشارات وشرحها: ص ٣١٨.

(٢) راجع ص ٥٠٧.

(*) الجزءان هما الموضوع والمحمول، أو المقدّم والتالي.

و الثاني - وهو ما يقع في التأليف بين القضايا - ينقسم بالقسمة الأولى إلى قسمين:

إمّا أن يكون التأليف غير قياسي - أي لا تؤلف تلك القضايا قياساً - وإمّا أن يكون التأليف قياسياً. والثاني إمّا أن يقع الخلل في نفس تأليف المقدمات وذلك بخروجه عن الأصول والقواعد المقررة للقياس والبرهان والجدل، وإمّا أن يقع بملاحظة المقدمات إلى النتيجة. والثاني إمّا لأن النتيجة عين إحدى المقدمات، وإمّا لأن النتيجة غير مطلوبة بالقياس. فهذه أربعة أنواع:

- ١ - جمع المسائل في مسألة واحدة: وهو أن يقع الخلل في التأليف بين القضايا التي ليس تأليفها قياسياً، بأن يتوهم أنّ تلك القضايا قضية واحدة.
 - ٢ - سوء التأليف: وهو أن يقع الخلل في نفس تأليف المقدمات بخروجه على أصول وقواعد القياس والبرهان والجدل.
 - ٣ - المصادرة على المطلوب: وهو أن يقع الخلل في المقدمات بملاحظة النتيجة باعتبار أنّها عين إحدى المقدمات.
 - ٤ - وضع ما ليس بعلة علة: وهو أن يقع الخلل في المقدمات بملاحظة النتيجة باعتبار أنّها ليست مطلوبة منها.
- فكمّلت بذلك سبعة أنواع للمغالطات المعنوية نذكرها بالتفصيل:

١ - إيهام الانعكاس^(١):

وهو - كما قدّمنا - أن يوضع المحمول والموضوع أو التالي والمقدّم أحدهما مكان الآخر، وهذا ينشأ من عدم التمييز بين اللازم والملزوم والخاصّ والعامّ.

(١) راجع شرح المنظومة: ص ١٠٨، والجوهر النضيد: ص ٢٣٦.

وأكثر ما يقع ذلك في الأمور الحسية.

مثلاً: لما كان كلّ عسلٍ أصفرَ و سَيَّالاً فقد يظنّ الظانّ أنّ كلّ ما هو أصفر و سَيَّال فهو عسل.

مثل آخر: قد يظنّ الظانّ أنّ كلّ سعيدٍ لا بدّ أن يكون ذا ثروة، حينما يشاهد أنّ كلّ ذي ثروة سعيد.

وأمثال هذه الأمور يقع الغلط فيها كثيراً عند العامة. ولأجله اشترط المنطقيّون في العكس المستوي للموجبة الكليّة أن تعكس إلى موجبة جزئية، تجنباً عن هذا الغلط و ضمناً لصدق العكس.

٢ - أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات^(١):

وهو أن يوضع بدل جزء القضية الحقيقيّ غيره ممّا يُشْتَبه به، كعارضه و معروضه، أو لازمه و ملزومه. و من موارد ذلك:

١ - أن تكون لموضوع واحدٍ عدّة عوارض ذاتيّة له، فيُحمل أحدُ هذه العوارض على العارض الآخر، بتوهم أنّه من عوارضه، بينما هو في الحقيقة من عوارض موضوعه و معروضه.

مثلاً يقال: إنّ كلّ ماءٍ طاهر، و إنّ كلّ ماءٍ لا يتنجّس بملاقاة النجاسة إذا بلغ كراً، فقد يظنّ الظانّ من ذلك أنّ كلّ طاهر لا يتنجّس بملاقاة النجاسة إذا بلغ كراً. يعني: يظنّ أنّ خاصيّة عدم التنجّس بملاقاة النجاسة عند بلوغ الكرّ هي خاصيّة للطاهر بما هو طاهر، لا للماء الطاهر، فيحسب أنّ الطاهر غير الماء من المايعات إذا بلغ كراً كان له هذا الحكم.

(١) راجع شرح المنظومة: ص ١٠٨، و الجوهر النضيد: ص ٢٣٦.

فقد حُذِفَ هنا الموضوع و هو «الماء» و وُضِعَ بدله عارضه و هو «طاهر».

٢- أن يكون لموضوع عارض، و لهذا العارض عارض آخر، فيُحْمَلُ عارض العارض على الموضوع، بتوهم أنه من عوارضه، بينما هو في الحقيقة من عوارض عوارضه.

مثلاً يقال: الجسم يُعَرَّضُ عليه أنه أبيض، و الأبيض يُعَرَّضُ عليه أنه مفرَّق للبصر، فيقال: الجسم مفرَّق للبصر. بينما أن الأبيض في الحقيقة هو المفرَّق للبصر، لا الجسم بما هو جسم.

فقد حُذِفَ هنا الموضوع و هو الأبيض، و وُضِعَ بدله معروضه و هو الجسم. و إن شئت قلت: حُذِفَ المحمول و هو الأبيض و وُضِعَ بدله عارضه و هو مفرَّق للبصر.

٣- سوء اعتبار الحمل^(١):

و هو - كما تقدّم - أن يورد الجزء ليس على ما ينبغي، و ذلك بأن يوضع معه قيد ليس منه، أو يُحَذَفُ منه ما هو منه كقيده و شرطه.

فالأول: مثل ما قد يتوهم بعضهم أن الألفاظ موضوعة للمعاني بما هي موجودة في الذهن، فأخذ في الموضوع قيد «بما هي موجودة في الذهن» بينما أن الموضوع في قولنا: «المعاني وضعت لها الألفاظ» هي المعاني بما هي معاني من حيث هي، لا بما هي موجودة في الذهن.

و الثاني: يحصل في موارد اختلال إحدى الوحدات الثمان المذكورة في شروط التناقض، مثل ما حسبه بعضهم أن الماء مطلقاً لا يتنجس بملاقاة النجاسة، بينما أن الصحيح أن الماء بقيد «إذا بلغ كراً» له هذا الحكم، فحُذِفَ قيد «إذا بلغ كراً».

(١) راجع شرح المنظومة: ص ١٠٩، و الجوهر النضيد: ص ٢٣٦.

و من هذا الباب ما تخيله بعضهم أنّ قولهم: «الجزئي ليس بجزئي» من التناقض، إذ حُذِفَ قيد الموضوع، بينما أنّ المقصود في مثل هذا الحمل أنّ الجزئي بما له من المفهوم ليس بجزئي، لأنّه كليّ، لا مصداق الجزئي، أي: الجزئي بالحمل الشائع.

فعدم التفرقة بين ما هو بالحمل الشائع وبين ما هو بالحمل الأوّلي - أي بين المعنوّن والعنوان - يُعدّ من سوء اعتبار الحمل.

٤ - جمع المسائل في مسألة واحدة^(١):

و هو الخلل الواقع في قضايا ليست بقياس، بأن يقع الخلل في القضية الواردة على نحو السؤال بحسب اعتبار نقيضها، كأن يورد السائل غير النقيض طرفاً للسؤال مكان النقيض، بينما يجب أن يكون النقيض هو الطرف له، فتكثر الأسئلة عنده بذلك حقيقةً، مع أنّه ظاهراً لم يورد إلّا سؤالاً واحداً، فتجتمع حينئذٍ المسائل في مسألة واحدة.

توضيح ذلك: أنّ السائل إذا سأل عن طرفي المتناقضين فليس له إلّا سؤال واحد عن الطرفين الإيجاب والسلب، مثل أن يقول: «أزيد شاعرٌ أم لا؟» فلا تكون عنده إلّا مسألة واحدة وليس لها إلّا جواب واحد، إمّا الإثبات أو النفي - «نعم» أو «لا» - .

أمّا إذا ردّد السائل بين غير المتناقضين مثل أن يقول: «أزيد شاعرٌ أم كاتب؟» فإنّ سؤاله هذا ينحلّ إلى سؤالين ومسألته إلى مسألتين:

أحدهما: أكاَتَبَ هو أم لا؟

ثانيهما: أشاعرٌ هو أم لا؟

فيكون جمعاً لمسألتين في مسألة واحدة.

وكلّما تعدّدت الأطراف المسؤول عنها تعدّدت المسائل بحسبها.

و بقي أن نعرف لماذا يكون هذا من المغالطة؟ فنقول: إنّ ورود سؤال واحد ينحلّ إلى عدّة أسئلة قد يوجب تحيّر المجيب و وقوعه في الغلط بالجواب. وليس هذا التخليط من جهة كون التأليف بين هذه القضايا التي ينحلّ إليها السؤال قياسياً، بل هي بالفعل لا تؤلّف قياساً؛ فلذلك جعلنا هذا النوع مقابلاً لأنواع الخلل الواقع في التأليف القياسي الآتية.

نعم، قد تنحلّ قضية إلى قضيتين، مثل قولهم: «زيدٌ وحده كاتب» فإنّها قضية واحدة ظاهراً، ولكنّها تنحلّ إلى قضيتين: زيدٌ كاتب، وأنّ من سواه ليس بكاتب. ويمكن أن يقال عنها: جمع المسائل في مسألة واحدة، باعتبار أنّ كلّ قضية يمكن أن تُسمّى مسألة باعتبار أنّها قد تُطلب و يُسأل عنها.

و لو أنّك جعلت مثلها جزء قياسٍ فإنّ القياس الذي يتألّف منها لا يكون سليماً و يكون مغالطاً، كما لو قيل:

الإنسانُ وحده ضحّاك.

وكلّ ضحّاك حيوان.

ينتج: الإنسانُ وحده حيوان.

و النتيجة كاذبة مع صدق المقدمتين. و ما هذا الخلل إلّا لأنّ إحدى مقدّمتيه من باب جمع المسائل في مسألة واحدة، إذ تصبح القضية الواحدة أكثر من قضية^(١)، فيكون القياس مؤلّفاً من ثلاث قضايا، مع أنّه لا يتألّف قياسٌ بسيطٌ من أكثر من مقدّمتين.

(١) في الأصل «قضيتين» والصحيح ما أثبتناه.

وعليه، يمكن أن يقال: إنَّ جمع المسائل في مسألةٍ واحدةٍ ممَّا يقع في تأليف قياسيٍّ و يوجب المغالطة. ولأجل هذا ممثَّل بعضهم لجمع المسائل بهذا المثل المتقدِّم.

ولكن الحقَّ: أنَّ هذا المثل ليس بصحيح وإن وقع في كثيرٍ من كتب المنطق المعتمدة^(١)، لأنَّ هذا الخلل في الحقيقة يرجع إلى «سوء التأليف» الآتي، ولا يكون هذا نوعاً مقابلاً للأنواع التي تخصَّ التأليف القياسيَّ؛ على أنَّ الظاهر من تعبيرهم بالمسألة في هذا الباب إرادة المسألة بمعناها اللغويِّ الحقيقيِّ، لا القضيةَ مطلقاً وإن كانت خبراً، وإلَّا لحسن أن يقولوا: جمع القضايا في قضيةٍ واحدةٍ.

٥ - سوء التأليف^(٢):

وهو - كما تقدَّم - أن يقع خللٌ في تأليف القياس إمَّا من جهة مادَّة أو صورته، إذ يكون خارجاً على القواعد المقرَّرة للقياس والبرهان والجدل. ويُعرف سوء التأليف من معرفة شرائط القياس، فإنَّه إذا عرَفنا شرائطه وقواعده فقد عرَفنا الخلل بفقد واحدٍ منها. وهذا قد يكون واضحاً جليّاً، وقد يكون خفياً دقيقاً. وقد يبلغ من الخفاء درجةً لا تنكشف إلَّا للخاصَّة من العلماء.

والقياس المورد بحسب المغالطة ليس بقياسٍ في الحقيقة، بل شبيهٌ به؛ وكذا يكون شبيهاً بالبرهان والجدل. وإطلاق أسمائها عليه كإطلاق اسم الشخص مثلاً على صورته الفوتوغرافية، فنقول: «هذا فلان» وصورته في الحقيقة ليست إيَّاه، بل شبيهةٌ به مبينةٌ له وجوداً و حقيقةً.

وإنَّما تتحقَّق صورة القياس الحقيقيِّ ويستحقُّ إطلاق اسم القياس عليه إذا

(١) راجع الجوهر النضيد: ٢٧٣ و ٢٧٤. (٢) راجع شرح المنظومة: ص ١٠٨.

اجتمعت فيه الأمور الآتية:

- ١- أن تكون له مقدّمتان.
- ٢- أن تكون المقدّمتان منفصلتين إحداهما عن الأخرى.
- ٣- أن تكون كلّ من المقدّمتين في الحقيقة قضيةً واحدة، لا أنّها تنحلّ إلى أكثر من قضية واحدة، لأنّ القياس لا يتألّف من أكثر من مقدّمتين إلّا إذا كان أكثر من قياس واحد، أي قياس مرّكب.
- ٤- أن تكون المقدّمتان أعرف من النتيجة، فلو كانا متساويين معرفةً أو أخفى لا إنتاج، كما في المتضائفين.
- ٥- أن تكون حدوده - أي الأصغر والأكبر والأوسط - متميزة^(١).
- ٦- أن يتكرّر الحدّ الأوسط في المقدّمتين، أي أنّ المقدّمتين يجب أن يشتركا في الحدّ الأوسط^(٢).
- ٧- أن يكون اشتراك المقدّمتين و النتيجة في الحدّين - الأصغر والأكبر - اشتراكاً حقيقياً^(٣).
- ٨- أن تكون صورة القياس منتجة، بأن تكون حاوية على شرائط الأشكال الأربعة^(٤) من ناحية الكمّ والكيف والجهة.

(١) جاءت لفظة «متميزة» في الأصل بعد قوله «حدوده». وما أثبتناه هو الصحيح.

(٢) راجع ص ٢٥١.

(٣) لا مثل: كلّ من يقول بالهية فرعون يقول بجسميته.

و كلّ من يقول بجسميته فهو صادق.

∴ كلّ من يقول بالهية فرعون فهو صادق.

فإنّ الأكبر في الكبرى هو الصّدق في دعوى الجسميّة، و في النتيجة الصّدق في دعوى الألوهيّة.

(٤) إن كان القياس اقترائياً، و على شرائط إنتاج الاستثنائيّ الاتصاليّ أو الانفصاليّ إن كان القياس استثنائياً اتصالياً أو انفصالياً.

فإذا كانت النتيجة كاذبة مع فرض صدق المقدّمتين فلا بدّ أن يكون كذبها لفقد أحد الأمور المتقدّمة، فيجب البحث عنه لكشف المغالطة فيه إن أراد تجنّب الغلط والتخلّص من المغالطة.

٦ - المصادرة على المطلوب^(١):

وهي أن تكون إحدى المقدّمات نفس النتيجة واقعاً وإن كانت بالظاهر بحسب رواجها على العقول غيرها، كما يقال مثلاً:

كلّ إنسان بشر.

وكلّ بشرٍ ضحّاك.

ينتج: كلّ إنسانٍ ضحّاك.

فإنّ النتيجة عين الكبرى فيه، وإنّما يقع الاشتباه - لو وقع في مثله - فلتغاير لفظي «البشر» و «الإنسان» فيظنّ أنّهما متغايران معنئياً، فيروّج ذلك على ضعف التمييز.

والمصادرة قد تكون ظاهرة، وقد تكون خفيّة.

أمّا الظاهرة: فعلى الأغلب تقع في القياس البسيط، كالمثال المتقدّم.

وأمّا الخفيّة: فعلى الأغلب تقع في الأقيسة المركّبة، إذ تكون النتيجة فيها بعيدة عن المقدّمة في الذكر. ولأجل هذا تكون أكثر رواجاً على المخاطبين المغفلين. وكلّما كانت أبعد في الذكر كانت المصادرة أخفى وأقرب إلى القبول.

مثال ذلك قولهم في علم الهندسة: إذا قاطع خطّ خطّين متوازيين فإنّ مجموع الزاويتين الحادثتين الداخلتين من جهةٍ واحدة يساوي قائمتين... هذا هو

(١) راجع شرح المنظومة: ص ١٠٨، و تعليقة الأستاذ حسن زاده في المقام، و القواعد الجليّة:

ص ٤٠٦، و التحصيل: ص ١٨١.

مطلوب (أي نتيجة).

وقد يُستدلّ عليه بقياسٍ مرَكَّب بأن يقال - مثلاً - : لو لم يكن مجموعهما يساوي قائمتين لتلاقى الخطّان المتوازيان، و لو تلاقيا لحدث مثلث زاويتان منه فقط تساوي قائمتين. هذا خُلف، لأنّ المثلث دائماً مجموع زواياه كلّها تساوي قائمتين.

فإنّه بالأخير استدلّ على تساوي مجموع الزاويتين الداخلتين من جهةٍ واحدةٍ للقائمتين بتساويهما للقائمتين. وهي مصادرة باطلة قد تخفى على المغفّل لترَكَّب الاستدلال و بُعد النتيجة عن المقدّمة الّتي هي نفسها.

واعلم أنّ المصادرة إنّما تقع بسبب اشتراك الحدّ الأوسط مع أحد الحديّين الآخرين في واحدة من المقدّمتين، فلا بدّ أن تكون هذه المقدّمة محمولها و موضوعها شيئاً واحداً حقيقة. أمّا المقدّمة الثانية فلا بدّ أن تكون نفس المطلوب - النتيجة - كما يتّضح ذلك في مثال القياس البسيط.

و المصادرة - على هذا - ترجع في الحقيقة إلى أنّ القياس يكون فيها مؤلّفاً من مقدّمةٍ واحدة.

٧ - وضع ما ليس بعلةٍ علةً^(١):

تقدّم في بحث البرهان: أنّ البرهان يتقوّم بأن يكون الأوسط علةً للعلم بثبوت الأكبر للأصغر، كما أنّه يعتبر فيه المناسبة بين النتيجة و المقدّمات، و ضروريّة المقدّمات.

فإن اختلف أحد هذه الأمور و نحوها بأن يُظنّ أنّ الحدّ الأوسط علةٌ لثبوت

(١) راجع شرح المنظومة: ص ١٠٨.

الأكبر للأصغر، أو يُظنّ المناسبة بين النتيجة والمقدمات أو أنها ضرورية، وليست هي في الواقع كما ظنّ وتوهم، فإنّ كلّ ذلك يكون من باب وضع ما ليس بعلةٍ علة. ويكون جعل القياس المؤلّف على حسبها برهاناً مغالطةً موجبة لتوهم أنّه برهانٌ حقيقيّ.

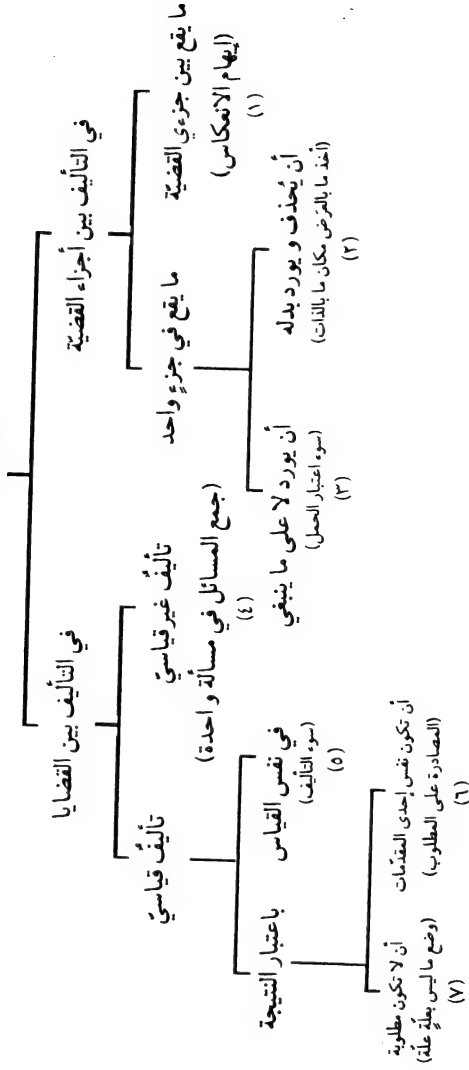
مثاله: ما ظنّه بعض الفلاسفة المتقدّمين من جواز انقلاب العناصر بعضها إلى بعض، باعتبار أنّ العناصر أربعة، وهي: الماء والهواء والنار والتراب، فقالوا بانقلاب الهواء ماءً والماء هواءً. واستدلّوا على الأوّل بما يشاهد من تجمّع ذرات الماء على سطح الإناء الخارجي عند اشتداد برودته، فظنّوا أنّ الهواء انقلب ماءً. وعلى الثاني بما يشاهد من تبخّر الماء عند ورود الحرارة الشديدة عليه، فظنّوا أنّ الماء انقلب هواءً^(١).

وباستدلالهم هذا قد وضعوا ما ليس بعلةٍ علة، إذ حسبوا أنّ العلة في الانقلاب هو تجمّع ذرات الماء على الإناء و تبخّر الماء. بينما أنّ ما حسبوه علةً ليس بعلة، فإنّ الماء إنّما يتجمّع من ذرات البخار الموجودة في الهواء، و البخار هو ذرات الماء، فالماء - لا الهواء - تحوّل إلى ماء، أي أنّ الماء تجمّع. وكذلك حينما يتبخّر الماء بالحرارة يتحوّل إلى ذراتٍ صغيرةٍ من الماء هي البخار، فالماء قد تحوّل إلى الماء، لا إلى الهواء، أي أنّ الماء تفرّق.

(١) وما ظنّه بطليموس من حركة الشمس حول الأرض، مستدلّاً بأنّ الشمس طالعةٌ وغاربة، وكلّ طالعٍ وغاربٍ متحرّك مع أنّ الطلوع والغروب أعمّ من حركة الطالع والغارب ومن حركة الراعي.

الخلاصة:

المفالة المعنوية



المبحث الثالث: أجزاء الصناعة العرضية^(١)

وهي الأمور الخارجة عن نفس متن التبيكيت^(٢)، ومع ذلك موجبة لوقوع الغير في الغلط.

و يلتجئ إليها غالباً من يقصر باؤه عن مجارة خصمه بالكلام المقبول والقياس الذي عليه سمة البرهان أو الجدَل. و الحِقد على الخصم والتعصّب الأعمى لرأي أو مذهب هما اللذان يدعوان خفيف الميزان في المعرفة إلى اتّخاذ هذه السُّبُل في المغالطة، حينما يعجز عن المغالطة في نفس القياس التبيكيتي.

و من نافلة القول أن نذكر أنّ أكثر من يتصدّى للخصام و الجدَل في العقائد والنقد والرّد في المذاهب الاجتماعية والسياسيّة هم من أولئك خفيفي الميزان، وإلا فالعلماء و المثقّفون أكثر أدباً و صوناً لكلامهم و جِرساً على سلامة بيانهم وإن تعصّبوا و غالطوا. أمّا طلاب الحقّ المخلصون له من العلماء فهم النُخبة المختارة من البشر الذين يندُر وجودهم نُدرة الماس في الفحم، لا يتعصّبون لغير الحقّ و لا يغالطون إلا في الحقّ، رحمةً بالناس و شفقةً على عقائدهم، و الحقيقة عندهم فوق جميع الاعتبارات، لا تأخذهم فيها لومة لائم.

و على كلّ حال، فإنّ هذه الأمور الخارجة عن التبيكيت الموجبة للمغالطة يمكن إرجاعها إلى سبعة أمور:

(١) راجع الجوهر النضيد: ص ٢٣٨.

(٢) تقدّم ذكر معناها في بداية المبحث الأوّل من هذا الفصل.

١- التشنيع على الخصم بما هو مسلّم عنده أو بما اعترف به. وذلك بأن ينسبه إلى القول بخلاف الحقّ أو المشهور، سواء كان ما سلّم به أو اعترف به حقيقةً هو خلاف الحقّ أو المشهور أو أنّه يظهره بذلك تنكيلاً به.

وهذا لا فرق بين أن يكون تشنيعه عليه بقولٍ كان قد قاله سابقاً أو يجزّه إليه بسؤالٍ أو نحوه، مثل أن يوجّه إليه سؤالاً يردّده بين طرفين غير مردّدين بين النفي والإثبات، فيكون لهما وجهٌ ثالثٌ أو رابعٌ لا يذكره ويخفيه على الخصم ولا شكّ أنّ التردد بين شيئين فقط يوهّم لأوّل وهلة الحصرَ فيهما، فقد يظنّ الخصمُ الحصرَ فيوقعه فيما يوجب التشنيع عليه. كأن يقول له مثلاً: هل تعتقد أنّ طاعة الحكومة لازمة في كلّ شيءٍ أو ليست لازمة أبداً؟ فإن قال بالأوّل فقد تُفرض الحكومة مخالفة ضميره أو واجبه الدينيّ أو الوطنيّ، وهذا شنيع، فيكون الاعتراف به مجالاً للتشنيع عليه. وإن قال بالثاني فإنّ هذا قد يوجب الإخلال بالنظام أو الوقوع في المهالك، وهذا شنيعٌ أيضاً، فيكون الاعتراف به مجالاً للتشنيع عليه. وقد يغفل الخصم المسؤول عن وجهٍ ثالثٍ فيه التفصيل بين الرأيين لينقذ نفسه من هذه الورطة.

وهذا ونحوه قد يوجب ارتباك الخصم وحيرته، فيغلط في اختياره ورأيه ويضيع عليه وجه الصواب.

٢- أن يدفعه إلى القول الباطل أو الشنيع، بأن يخدعه ليقول ذلك وهو غافل، فيوقعه في الغلط، إمّا بسؤالٍ أو محاورَةٍ يوهّمه فيها خلاف الواقع والمشهور.

٣- أن يُثير في نفسه الغضبَ أو الشعورَ بنقصه، فيُربك عليه تفكيره وتوجّه ذهنه، مثل أن يشتمه أو يقدح فيه أو يُخجله أو يُحقّره أو يستهزئ به أو يُسفّهه أو يسأله عن أشياء يجهلها أو يلفت نظر الحاضرين إلى ما فيه من عيوبٍ جسميّة أو نفسيّة.

٤- أن يستعمل معه الألفاظ الغريبة و المصطلحات غير المتداولة و العبارات المغلقة، فيحيره و لا يدري ما يجب به، فيغلط.

٥- أن يدس في كلامه الحشو و الزوائد الخارجة عن الصدد أو الكلام غير المفهوم أو يطول في كلامه تطويلاً مملاً بما يجعله يفقد الإحاطة بجميع الكلام و ربط صدره بذيله.

٦- أن يستعين على إسكاته و إرباكه برفع الصوت و الصراخ و حركات اليدين و ضرب أحدهما بالأخرى و القيام و القعود، و نحوها من الحركات المثيرة المهيجة و المربكة.

٧- أن يعيره عبارات تبدو أنّها تفقد ميزة آراء الخصم و صحتّها في نظر العامة، أو تحمله على التشكيك أو الزهد فيها.

و هذا أمر يستعمله أكثر المتخاصمين من القديم، مثل: تعبير خصوم أتباع آل البيت عليهم السلام عنهم بالرافضة، و تعبير ذوي السلطات عن المطالبين بحقوقهم في هذا العصر بالتوّار أو العصابات أو المفسدين أو قطاع الطريق أو نحو ذلك، و تعبير دعاة التجدد عن أهل الدين بالرجعيين، و عن الآراء القديمة بالخرافات، و تعبير المتمسكين بالقديم دعاة الإصلاح بالمتجددين أو الكافرين أو الزنادقة... وهكذا. يتخذ كلّ خصمٍ لخصمه عباراتٍ معيّرة و معبرة عن بطلان آرائه و مقاصده ممّا يطول شرحه.

عصمنا الله تعالى من المغالطات و قول الزور، إنّهُ أكرم مسؤول.

انتهى الجزء الثالث

ورد للمؤلف عدّة رسائل في الثناء على الكتاب حين صدور الطبعة الأولى للجزء الأول، ونشرت كثير من الصحف تعاليق مطوّلة حوله. والمؤلف يعتزّ بهذه الرسالة التي وردت من العلامة الجليل حجّة الإسلام الشيخ المرتضى من آل يس، وكان يومئذٍ بالكاظميّة، ففضّل نشرها فقط في آخر الكتاب:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عليك منّي أفضل التحيّة والسلام.

وبعد، فلا أكتمك أيّها الأخ الكريم أنّ طبعي لم يُعدّ ذلك الطبع الفاره الذي يتّسع أفقه لاصطناع الكلام أو التفنّن في القول فيما يعرض له من الموضوعات التي تدعو الحاجة إلى مواجهتها برأيه واضحاً صريحاً، على الرغم من أنّ هذا الانكماش الطبعي ممّا لا تقرّه الروح السائدة في هذا الجوّ المليء بالمجاملات، ولكن ماذا أصنع وقد مُنيتُ بهذا الانكماش فجأةً لا بالاختيار، فزهّدني في الانصياع لأحكام هذه الروح المتواضع عليها في عُرف المتخاطبين، كما زهّدني في كثير من شؤون هذه الحياة التي كنتُ أتوقّر عليها في كثيرٍ من التذوّق والرغبة. لذلك فإنّي أعتذر إليك ممّا سأضعه بين يديك من كلمةٍ صغيرةٍ خضع لها هذا الطبع الشاذّ طبعاً، حين استحوذَ عليه الشعور بالواجب، فاندفع إليها اندفاعاً يسجّل بها

الحقيقة الراهنة، و يقرّر بها الأمر الواقع لا أقلّ و لا أكثر، دون أن يكون للمجاملة فيها أي أثر يُذكر.

و خلاصتها: أنّي ما كدت أن أفرغ من مطالعة كتابك القيم (كتاب المنطق) -الذي نعتت* بالاطّلاع عليه أخيراً من حيث لا أحسب - حتّى وجدتني قد امتلأت إعجاباً به و تقديراً لمؤلفه و إكباراً للجهود العظيمة الماثلة في كلّ شأنٍ من شؤونه.

فقلت إذ ذاك مخاطباً إياك كأنّي أراك: ما أجدرّك منذ اليوم أن تُدعى «المظفر» حقّاً إذ فتحَ الله على يديك هذا الفتح المبين، و عسى أن يكون لهذا الفتح ما بعده من الفتوح في ميادين العلم و الأدب، حتّى يتواصل الفتح و يتلاحق الظفر على يديك أيّها البطلُ الفاتحُ المظفر. و السلام عليك و على شيخينا الجليلين الحسن و الحسين و رحمة الله و بركاته.

مرتضى آل يس

١٦ / ٢ / ١٣٦٧ هـ . ق .

فهرس المحتوى

٥	مقدّمة المؤسّسة
٧	نبذة من حياة المؤلّف قدّس سرّه
١٧	الاهداء

المدخل

١٩	الحاجة إلى المنطق
٢٠	تعريفه
٢٠	المنطق آلة
٢٢	العلم
٢٢	تمهيد
٢٥	تعريفه
٢٥	التصوّر والتصديق
٢٧	بماذا يتعلّق تصوّر والتصديق؟
٢٩	أقسام التصديق
٣١	الجهل وأقسامه
٣٢	ليس الجهل المركّب من العلم
٣٤	العلم ضروريّ ونظريّ

٣٥	توضيح في الضروريّ
٣٧	تعريف النظر
٣٩	خلاصة وتمرينات
٤٠	أبحاث المنطق

الجزء الأول: التصوّرات

الباب الأول: مباحث الألفاظ

٤٦	الحاجة إلى مباحث الألفاظ
٤٧	التمهيد
٥١	النتيجة
٥٢	الدلالة، تعريفها وأقسامها
٥٤	الدلالة اللفظيّة وتعريفها
٥٥	أقسامها: المطابقة، التضمينية، الالتزامية
٥٦	شرط الدلالة الالتزامية
٥٧	خلاصة وتمرينات
٥٩	تقسيمات الألفاظ
٥٩	١ - المختص، المشترك، المنقول، المرتجل، الحقيقة والمجاز
٦٢	خلاصة وتمرينات
٦٣	٢ - الترادف والتباين
٦٤	قسمة الألفاظ المتباينة
٦٨	أقسام التقابل
٧١	خلاصة وتمرينات

٧٢	٣- المفرد و المركَّب
٧٤	أقسام المركَّب: التامّ و الناقص
٧٤	التامّ: الخبر و الإنشاء
٧٦	أقسام المفرد
٧٨	خلاصة
٧٩	تمرينات

الباب الثاني: مباحث الكلّي

٨٢	الكلّي و الجزئيّ
٨٣	تكملة تعريف الكلّي و الجزئيّ
٨٤	الجزئيّ الإضافيّ
٨٥	المتواطئ و المشكّك
٨٦	تمرينات
٨٧	المفهوم و المصداق
٨٨	العنوان و المعنوّ
٩٠	تمرينات
٩١	النسب الأربع
٩٤	النسب بين نقيضيّ الكلّين
٩٨	خلاصة و تمرينات
٩٩	الكلّيات الخمسة
١٠٠	النوع
١٠١	الجنس

الفصل

١٠٢

تقسيمات

١٠٣

١ - النوع: حقيقي وإضافي

١٠٣

٢ - الجنس: قريب و بعيد و متوسط

١٠٣

٣ - النوع الإضافي: عالٍ و سافل و متوسط

١٠٣

٤ - الفصل: قريب و بعيد و مقوّم و مقسّم

١٠٤

الذاتي و العرضي

١٠٧

الخاصة و العرض العام

١٠٨

تنبيهات و توضيحات

١٠٩

١ - اجتماع الخاصة و العرض العام

١٠٩

٢ - اجتماع العرضي و الذاتي

١٠٩

٣ - تقسيم الخاصة و الفصل إلى مفرد و مركّب

١٠٩

٤ - الصنف

١١٠

٥ - الحمل و أنواعه

١١١

الحمل طبعي و وضعي

١١٢

الحمل ذاتي و شائع

١١٤

الحمل مواطاة و اشتقاق

١١٥

٦ - العروض معناه الحمل

١١٥

تقسيمات العرضي

١١٧

العرضي لازم و مفارق

١١٧

أقسام اللازم

١١٧

أقسام المفارق

١١٩

١٢٠	الكَلِّي المنطقيّ والطبيعيّ والعقليّ
١٢٢	خلاصة
١٢٣	تمرينات

الباب الثالث: المعرّف

وتلحق به القسمة

١٢٦	المقدّمة: في مطلب ما وأيّ وهل وليم
١٢٩	«ما» الحقيقيّة
١٣٠	تلخيص و تعقيب
١٣١	فروع المطالب
١٣٢	التعريف
١٣٤	أقسامه
١٣٤	١- الحدّ التامّ
١٣٥	٢- الحدّ الناقص
١٣٦	٣- الرسم التامّ
١٣٧	٤- الرسم الناقص
١٣٨	التعريف بالمثال
١٣٩	التعريف بالتشبيه
١٤٠	شروط التعريف
١٤٤	القسمة:
١٤٤	تعريفها و فائدتها
١٤٦	أصولها

- ١٤٦ ١- لا بدّ من ثمرة
- ١٤٧ ٢- لا بدّ من تباين الأقسام
- ١٤٨ ٣- لا بدّ من وحدة أساس القسمة
- ١٤٩ ٤- لا بدّ من أن تكون القسمة جامعة مانعة
- ١٤٩ أنواعها
- ١٤٩ ١- قسمة الكلّ إلى أجزائه
- ١٥٠ ٢- قسمة الكلّي إلى جزئياته
- ١٥٢ أساليبها
- ١٥٢ ١- طريقة القسمة الثنائية
- ١٥٥ ٢- طريقة القسمة التفصيلية
- ١٥٥ التعريف بالقسمة
- ١٥٦ كسب التعريف بالقسمة
- ١٥٧ طريقة التحليل العقليّ
- ١٦١ طريقة القسمة المنطقية الثنائية
- ١٦٢ تمرينات

الجزء الثاني: التصديقات

الباب الرابع: القضايا وأحكامها

الفصل الأوّل: القضايا

- ١٦٨ القضية
- ١٧٠ أقسامها

١٧٠	القضية حملية و شرطية
١٧١	الشرطية متصلة و منفصلة
١٧١	الموجبة و السالبة
١٧٢	أجزاء القضية
١٧٣	أقسام القضية باعتبار الموضوع
١٧٥	لا اعتبار إلا بالمحصورات
١٧٧	السور و ألفاظه
١٧٨	تقسيم الشرطية إلى شخصية و مهمة و محصورة
١٨٠	السور في الشرطية
١٨١	الخلاصة
١٨٢	تقسيمات الحملية
١٨٢	١ - الذهنية و الخارجية و الحقيقية
١٨٤	٢ - المعدولة و المحصلة
١٨٦	الخلاصة
١٨٧	٣ - الموجّهات
١٨٧	مادة القضية
١٨٨	الإمكان العام
١٩٠	جهة القضية
١٩٢	أنواع الموجّهات
١٩٢	تقسيمها إلى بسيطة و مركبة
١٩٢	أقسام البسيطة

١٩٥	أقسام المركبة
١٩٦	أهم القضايا المركبة المتعارفة
٢٠٠	خلاصة وتمرينات
٢٠٢	تقسيمات الشرطية الأخرى
٢٠٢	أقسام المتصلة: لزومية واتفاقية
٢٠٣	أقسام المنفصلة
٢٠٣	أ- العنادية والاتفاقية
٢٠٤	ب- الحقيقية ومانعة الجمع ومانعة الخلو
٢٠٧	تنبيهان
٢٠٧	١- تأليف الشرطيات
٢٠٨	٢- المنحرفات
٢١٠	تطبيقات
٢١٠	خلاصة
٢١١	تمرينات

الفصل الثاني: أحكام القضايا

٢١٢	تمهيد
٢١٣	التناقض و تعريفه
٢١٤	شروطه
٢١٤	الوحدات الثمان
٢١٦	الاختلاف بالكم والكيف
٢١٧	الاختلاف بالجهة

٢١٨	ملحقات التناقض
٢٢١	العكوس
٢٢١	العكس المستوي
٢٢٢	شروطه
٢٢٢	الموجبتان تنعكسان موجبة جزئية
٢٢٣	البرهان
٢٢٤	السالبة الكلية تنعكس سالبة كلية
٢٢٤	البرهان
٢٢٥	السالبة الجزئية لا عكس لها
٢٢٥	السالبة المنفصلة لا عكس لها
٢٢٦	عكس النقيض
٢٢٧	قاعدة عكس النقيض من جهة الكم
٢٢٧	البرهان
٢٢٨	برهان عكس السالبة الكلية
٢٢٨	البرهان
٢٣٠	برهان عكس السالبة الجزئية
٢٣٠	البرهان
٢٣١	برهان عكس الموجبة الكلية
٢٣٢	البرهان
٢٣٣	الموجبة الجزئية لا تنعكس
٢٣٣	البرهان
٢٣٤	تمارينات

- ٢٣٦ من ملحقات العكوس: النقض
- ٢٣٧ قاعدة نقض المحمول
- ٢٣٧ البرهان
- ٢٣٨ تنبيهان
- ٢٣٨ ١- طريقة تحويل الأصل
- ٢٣٩ ٢- تحويل معدولة المحمول
- ٢٤٠ تمرينات
- ٢٤٢ قاعدة النقض التامّ و نقض الموضوع
- ٢٤٥ لوح نسب المحصورات
- ٢٤٦ البديهية المنطقية
- الباب الخامس: مباحث الاستدلال
- ٢٥٠ تصدير
- ٢٥٠ طرق الاستدلال
- ١- القياس
- ٢٥٣ تعريفه
- ٢٥٥ الاصطلاحات العامة فيه
- ٢٥٦ أقسامه بحسب مادّته و هيئته
- ٢٥٨ الخلاصة
- ٢٥٩ الاقترانيّ الحملّي
- ٢٥٩ حدوده
- ٢٦٠ القواعد العامة له

- ٢٦١ ١- تكرر الحد الأوسط
- ٢٦١ ٢- إيجاب إحدى المقدماتين
- ٢٦٢ ٣- كلفة إحدى المقدماتين
- ٢٦٤ ٤- النتيجة تتبع أحسن المقدماتين
- ٢٦٤ ٥- لا إنتاج من سالبة صغرى وجزئية كبرى
- ٢٦٥ الأشكال الأربعة
- ٢٦٥ الشكل الأول
- ٢٦٦ شروطه
- ٢٦٧ ضروبه
- ٢٦٩ الشكل الثاني
- ٢٧٠ شروطه
- ٢٧١ ضروبه
- ٢٧٦ الشكل الثالث
- ٢٧٦ شروطه
- ٢٧٧ ضروبه
- ٢٨٢ تنبيهات
- ٢٨٢ ١- طريقة الخلف
- ٢٨٣ ٢- دليل الافتراض
- ٢٨٦ ٣- الرد
- ٢٨٦ الشكل الرابع
- ٢٨٦ شروطه

٢٨٧	ضُروبه
٢٩٠	تمرينات
٢٩٢	الاقتراني الشرطي
٢٩٢	تعريفه و حدوده و أقسامه
٢٩٥	١ - المؤلف من المتصلات
٢٩٥	٢ - المؤلف من المنفصلات
٢٩٥	تمهيد
٢٩٦	تحويل المنفصلة الموجبة إلى متصلة
٢٩٨	تحويل المنفصلة السالبة إلى متصلة
٢٩٩	تحويل المتصلة إلى منفصلة
٣٠٠	التأليف من المنفصلات وشروطه
٣٠١	طريقة أخذ النتيجة
٣٠٥	٣ - المؤلف من المتصلة و المنفصلة
٣٠٥	أصنافه
٣٠٦	شروطه وطريقة أخذ النتيجة
٣٠٧	٤ - المؤلف من الحملية و المتصلة
٣٠٧	أصنافه و طريقة أخذ النتيجة
٣٠٩	الشروط
٣١٠	٥ - المؤلف من الحملية و المنفصلة
٣١١	خاتمة
٣١٢	القياس الاستثنائي
٣١٢	تعريفه و تأليفه

٣١٣	تقسيمه و شروطه
٣١٤	حُكم الاتّصاليّ
٣١٥	حُكم الانفصاليّ
٣١٧	خاتمة في لواحق القياس
٣١٧	القياس المُضمر
٣١٨	كسب المقدمات بالتحليل
٣٢٢	القياسات المركّبة
٣٢٢	تمهيد و تعريف
٣٢٣	أقسام القياس المركّب
٣٢٥	قياس الخلف
٣٢٦	كَيْفِيَّتُهُ
٣٢٨	قياس المساواة
٣٢٩	تحليله

٢- الاستقراء

٣٣١	تعريفه
٣٣٢	أقسامه
٣٣٣	شبهة مستعصية و حلّها

٣- التمثيل

٣٣٦	تعريفه
٣٣٧	أركاناه و قيمته العلميّة
٣٣٩	تمرينات على الأقيسة

الجزء الثالث: الصناعات الخمس

الباب السادس: الصناعات الخمس

٣٤٦	تمهيد
٣٤٨	المقدمة في مبادئ الأقيسة
٣٤٩	١- اليقينيّات
٣٥٠	الأوليّات
٣٥٢	المشاهدات والتجريّيات
٣٥٥	المتواترات
٣٥٦	الحُدُسيّات
٣٥٨	الفطريّات
٣٥٩	تمرينات
٣٦١	٢- المظنونات
٣٦٢	٣- المشهورات
٣٦٣	أقسامها
٣٧٠	٤- الوهميّات
٣٧٤	٥- المسلّمات
٣٧٥	٦- المقبولات
٣٧٥	٧- المشبهات
٣٧٦	٨- المخيّلات
٣٧٧	أقسام الأقيسة بحسب المادّة
٣٧٩	الخلاصة
٣٧٩	فائدة الصناعات الخمس على الإجمال

الفصل الأول: صناعة البرهان

- ١ - حقيقة البرهان ٣٨٢
- ٢ - البرهان قياس ٣٨٣
- ٣ - البرهان لَمِّي وإِنِّي ٣٨٤
- ٤ - أقسام البرهان الإِنِّي ٣٨٥
- ٥ - الطريق الأساس الفكريّ لتحصيل البرهان ٣٨٧
- ٦ - البرهان اللَمِّي مطلق و غير مطلق ٣٩٠
- ٧ - معنى العلة في البرهان اللَمِّي ٣٩٢
- ٨ - تعقيب و توضيح في أخذ العلل حدوداً وسطى ٣٩٣
- ٩ - شروط مقدّمات البرهان ٣٩٦
- ١٠ - معنى الذاتيّ في كتاب البرهان ٣٩٨
- ١١ - معنى الأوّلِيّ ٤٠١

الفصل الثاني: صناعة الجدّل

- المبحث الأول: القواعد و الأصول ٤٠٤
- ١ - مصطلحات هذه الصناعة ٤٠٤
- ٢ - وجه الحاجة إلى الجدّل ٤٠٥
- ٣ - المقارنة بين الجدّل و البرهان ٤٠٧
- ٤ - تعريف الجدّل ٤٠٨
- ٥ - فوائده ٤٠٩
- ٦ - السؤال و الجواب في الجدّل ٤١٠
- ٧ - مبادؤه ٤١٢

- ٤١٤ ٨ - مقدماته
 ٤١٥ ٩ - مسائله
 ٤١٦ ١٠ - مطالبه
 ٤١٧ ١١ - أدواته

المبحث الثاني: المواضع

- ٤٢٣ ١ - معنى الموضع
 ٤٢٦ ٢ - فائدته و سرّ تسميته
 ٤٢٦ ٣ - أصناف المواضع
 ٤٣٠ ٤ - مواضع الإثبات و الإبطال
 ٤٣١ ٥ - مواضع الأولى و الآثر

المبحث الثالث: الوصايا

- ٤٣٣ ١ - تعليمات للسائل
 ٤٣٧ ٢ - تعليمات للمجيب
 ٤٣٩ ٣ - تعليمات مشتركة للسائل و المجيب، أو آداب المناظرة

الفصل الثالث: صناعة الخطابة

- ٤٤٤ المبحث الأوّل: الأصول و القواعد
 ٤٤٤ ١ - وجه الحاجة إلى الخطابة
 ٤٤٦ ٢ - وظائفها و فوائدها
 ٤٤٦ ٣ - تعريفها و بيان معناها
 ٤٤٧ ٤ - أجزاؤها
 ٤٤٩ ٥ - العمود

- ٤٥٠ - الاستدراجات بحسب القائل
- ٤٥١ - الاستدراجات بحسب القول
- ٤٥٢ - الاستدراجات بحسب المخاطب
- ٤٥٣ - شهادة القول
- ٤٥٤ - شهادة الحال
- ٤٥٥ - الفرق بين الخطابة و الجدَل
- ٤٥٦ - أركان الخطابة
- ٤٥٧ - أصناف المخاطبات
- ٤٥٩ - صوَر تأليف الخطابة و مصطلحاته
- ٤٦١ - الضمير
- ٤٦٢ - التمثيل
- ٤٦٥ - المبحث الثاني: الأنواع
- ٤٦٥ - ١ - تمهيد
- ٤٦٦ - ٢ - الأنواع المتعلقة بالمنافرات
- ٤٦٨ - ٣ - الأنواع المتعلقة بالمشاجرات
- ٤٧٠ - ٤ - الأنواع المتعلقة بالمشاورات
- ٤٧٥ - المبحث الثالث: التوابع
- ٤٧٥ - ١ - تمهيد
- ٤٧٦ - ٢ - حال الألفاظ
- ٤٧٨ - ٣ - نظم و ترتيب الأقوال الخطابية
- ٤٨٠ - ٤ - الأخذ بالوجوه

الفصل الرابع: صناعة الشعر

تمهيد

٤٨٤

تعريف الشعر

٤٨٦

فائده و السبب في تأثيره على النفوس

٤٨٧

بماذا يكون الشعر شعراً؟

٤٨٩

أكذبه أعذبه

٤٩٠

القضايا المخيلات و تأثيرها

٤٩٢

هل هناك قاعدة للقضايا المخيلات؟

٤٩٥

من أين تتولد ملكة الشعر؟

٤٩٦

صلة الشعر بالعقل الباطن

٤٩٧

الفصل الخامس: صناعة المغالطة

المبحث الأول: المقدمات

٥٠٠

١ - معنى المغالطة و بماذا تتحقق؟

٥٠٠

٢ - أغراضها

٥٠٢

٣ - فائدها

٥٠٣

٤ - موضوعها و موادها

٥٠٤

٥ - أجزاؤها

٥٠٥

المبحث الثاني: أجزاء الصناعة الذاتية

٥٠٦

تمهيد

٥٠٦

أنواع الغلط

٥٠٦

١ - المغالطات اللفظية

٥٠٧

- ٥٠٨ المغالطة باشتراك الاسم
- ٥٠٩ المغالطة في هيئة اللفظ الذاتية
- ٥٠٩ المغالطة في الإعراب والإعجام
- ٥١٠ مغالطة الممارسة
- ٥١٠ مغالطة تركيب المفصل
- ٥١٢ مغالطة تفصيل المركب
- ٥١٤ الخلاصة
- ٥١٥ ٢- المغالطات المعنوية
- ٥١٦ إيهام الانعكاس
- ٥١٧ أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات
- ٥١٨ سوء اعتبار الحمل
- ٥١٩ جمع المسائل في مسألة واحدة
- ٥٢١ سوء التأليف
- ٥٢٣ المصادرة على المطلوب
- ٥٢٤ وضع ما ليس بعلة علة
- ٥٢٦ الخلاصة
- ٥٢٧ المبحث الثالث: أجزاء الصناعة العرضية
- ٥٢٧ مَنْ يلتجئ إليها غالباً
- ٥٢٨ إرجاع الأمور إلى سبعة
- ٥٣٣ فهرس المحتوى